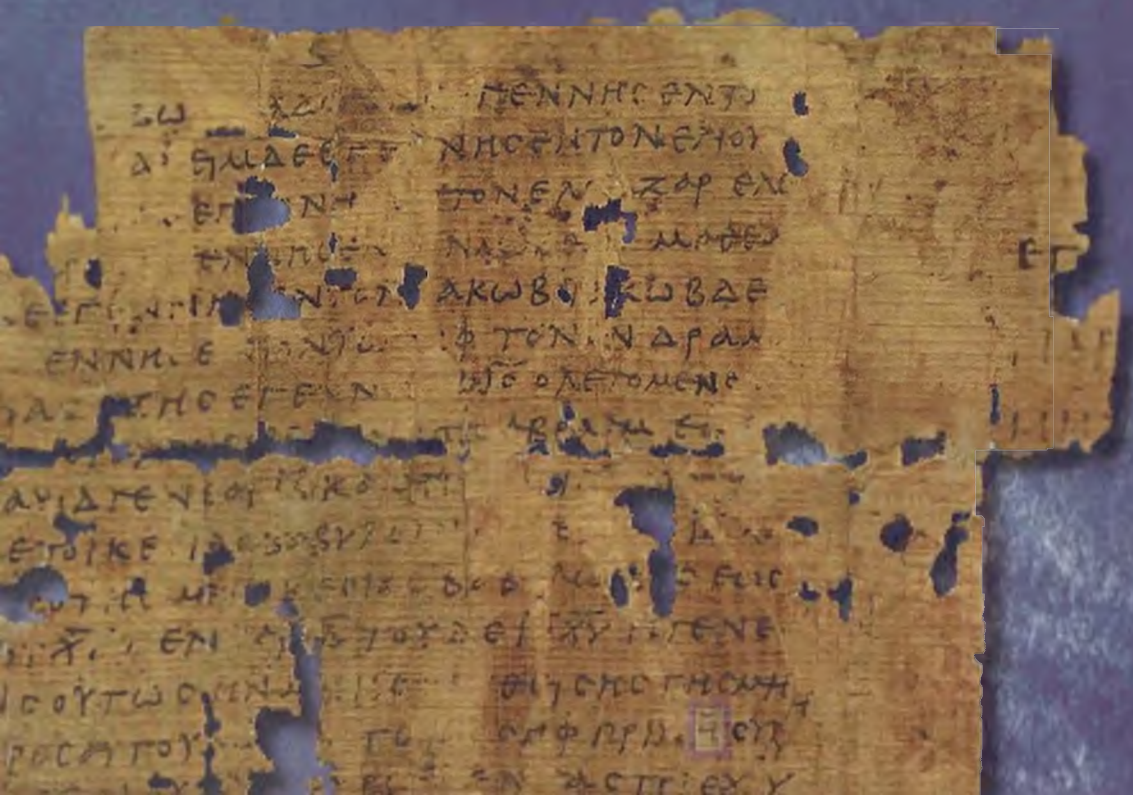
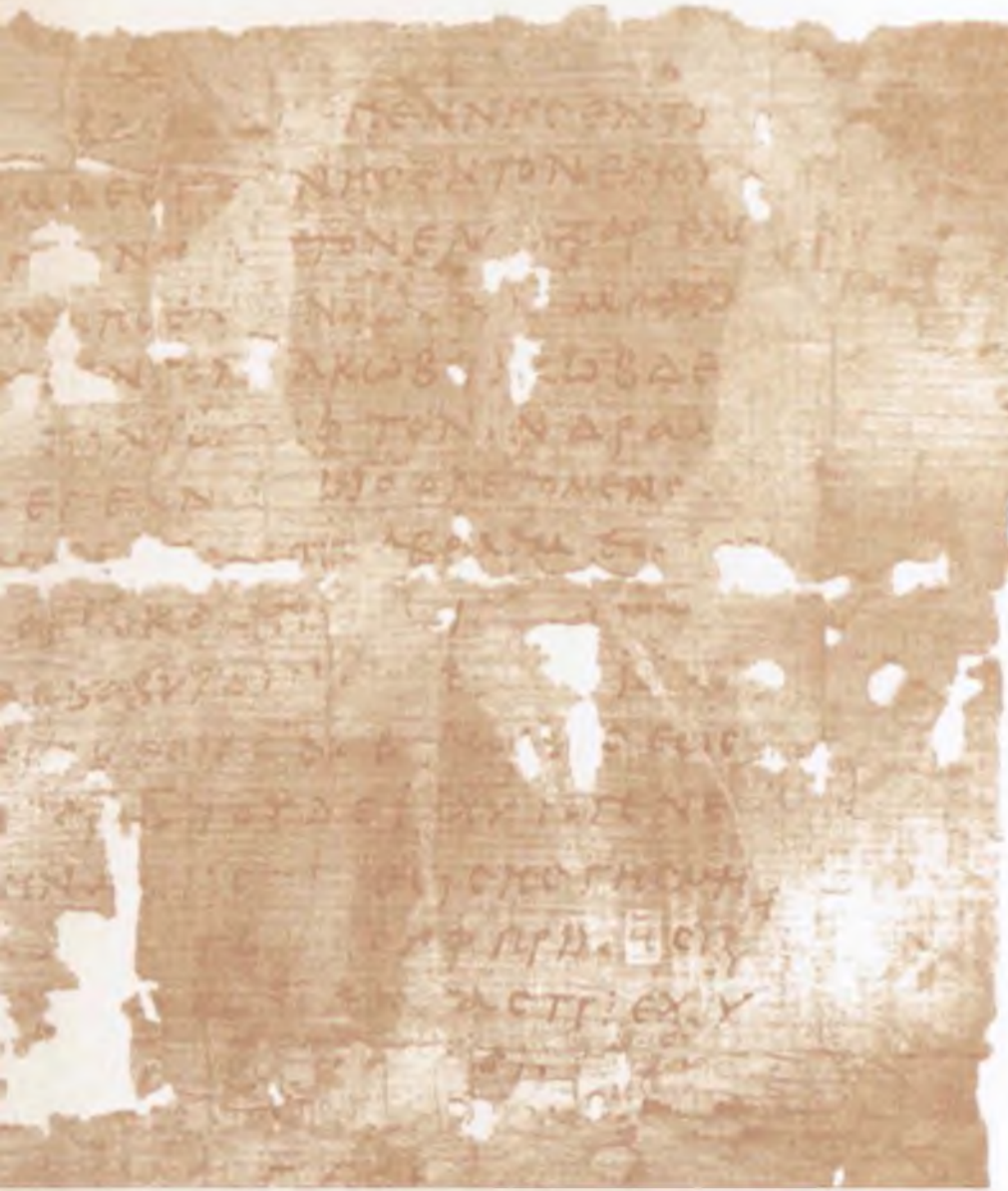
BART D. EHRMAN

NOWY TESTAMENT

HISTORYCZNE WPROWADZENIE DO LITERATURY WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIEJ





Davidowi R. Adamsowi

BART D. EHRMAN

NOWY TESTAMENT

HISTORYCZNE WPROWADZENIE DO LITERATURY WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Wydawnictwo CiS

Copyright © 2013 by Bart D. Ehrman
Copyright © 2014 2015 for Polish translation and for this edition
by Wydawnictwo CiS

Przekład z języka angielskiego: Sergiusz Tokariew
Redakcja językowa: Piotr J. Szwajcer
Redakcja naukowa: Grzegorz Rawski
Korekta: Danuta Sabała
Przygotowanie indeksu: Joanna Rzepa

Layout, opracowanie typograficzne i projekt okładki: Hanna Milanowicz

Wszelkie prawa zastrzeżone. Reprodukowanie w jakiejkolwiek postaci, kodowanie w urządzeniach przetwarzania danych, przesyłanie drogą elektroniczną, odtwarzanie w jakiejkolwiek formie w wystąpieniach publicznych w całości lub części tylko za pisemnym zezwoleniem właściciela praw autorskich.

Wydawnictwo CiS
Wydanie II poprawione

Adres redakcji
02–526 Warszawa
Opoczyńska 2A/5
http://www.cis.pl
e-mail: cis@cis.pl

Warszawa — Stare Groszki 2015

ISBN 978-83-61710-11-0
ISBN e-book 978-83-61710-59-2

SPIS TREŚCI

PRZEDMOWA 9

PODZIĘKOWANIA 13

UWAGI O LITERATURZE POLECANEJ 15

ROZDZIAŁ 1. CZYM JEST NOWY TESTAMENT? WCZEŚNI CHRZEŚCIJANIE I ICH LITERATURA 17

Różnorodność wczesnego chrześcijaństwa. Kanon Nowego Testamentu Pisma Świętego. Konsekwencje dla naszych badań. Dodatkowe uwagi — podejście historyka a podejście człowieka wierzącego

ROZDZIAŁ 2. ŚWIAT I TRADYCJE WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKICH 39

Problem początków. Jedno niezwykłe życie. Kontekst Nowego Testamentu — religie w świecie grecko-rzymskim

ROZDZIAŁ 3. ŻYCIE JEZUSA I JEGO UCZNIÓW W KONTEKŚCIE ŻYDOWSKIM 60

Judaizm jako religia grecko-rzymska. Kryzysy polityczne w Palestynie i ich skutki. Powstanie stronnictw żydowskich

ROZDZIAŁ 4. TRADYCJE O JEZUSIE W KONTEKŚCIE ŚWIATA GRECKO-RZYMSKIEGO 85

Tradycje ustne w Ewangelii. Dygresja dodatkowe uwagi — autorzy Ewangelii

ROZDZIAŁ 5. EWANGELIE CHRZEŚCIJAŃSKIE — WPROWADZENIE LITERACKO-HISTORYCZNE 101

Pytania o gatunek literacki. Biografia jako gatunek literacki w świecie grecko-rzymskim. Ewangelie jako antyczne biografie

ROZDZIAŁ 6. JEZUS, CIERPIĄCY SYN BOŻY — EWANGELIA MARKA 109

Początek Ewangelii — Jezus, Mesjasz i Syn Boży wypełniający proroctwa Biblii hebrajskiej. Jezus, apodyktyczny Syn Boży. Jezus, prześladowany Syn Boży. Jezus, niezrozumiany Syn Boży. Jezus, rozpoznany Syn Boży. Jezus, cierpiący Syn Boży. Jezus, ukrzyżowany Syn Boży. Jezus, wywyższony Syn Boży. Wnioski — Marek i jego czytelnicy

ROZDZIAŁ 7. PROBLEM SYNOPTYCZNY I JEGO ZNACZENIE INTERPRETACYJNE 131

Metody badania Ewangelii. Problem synoptyczny. Konsekwencje metodologiczne hipotezy czterech źródeł

ROZDZIAŁ 8. JEZUS, ŻYDOWSKI MESJASZ — EWANGELIA MATEUSZA 144

Znaczenie początku — Jezus, żydowski mesjasz wypełniający proroctwa Biblii hebrajskiej. Jezus i jego poprzednik z perspektywy Mateusza. Obraz Jezusa w Ewangelii Mateusza — Kazanie Na Górze jako punkt wyjścia. Jezus i żydowskie praktyki kultowe określone przez Prawo mojżeszowe. Jezus odrzucony przez przywódców żydowskich. Mateusz i jego czytelnicy

ROZDZIAŁ 9. JEZUS — ZBAWCA ŚWIATA. EWANGELIA ŁUKASZA 172

Metoda porównawcza i Ewangelia Łukasza. Porównawcze omówienie Ewangelii Łukasza. Przedmowa do Ewangelii Łukasza. Tradycja o narodzinach Jezusa z Ewangelii Łukasza w perspektywie porównawczej. Od żydów do gojów — Jezus jako odrzucony prorok w Ewangelii Łukasza. Główne akcenty Ewangelii Łukasza. Wnioski — Ewangelia Łukasza w perspektywie porównawczej

ROZDZIAŁ 10. DRUGA CZĘŚĆ DZIEŁA ŁUKASZA — DZIEJE APOSTOLSKIE 199

Gatunek literacki Dziejów Apostolskich i jego znaczenie. Podejście tematyczne do Dziejów Apostolskich. Od Ewangelii do Dziejów Apostolskich — początkowe przejście. Tematy mów w Dziejach Apostolskich. Dygresja —autor Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich oraz jego odbiorcy. Wnioski — autor i tematy Dziejów Apostolskich w kontekście

ROZDZIAŁ 11. JEZUS — CZŁOWIEK ZESŁANY Z NIEBA. EWANGELIA JANA 227

Ewangelia Jana z perspektywy literacko-historycznej. Ewangelia Jana z perspektywy tematycznej. Ewangelia Jana z perspektywy porównawczej. Ewangelia Jana z perspektywy krytyki redakcji. Metoda socjo-historyczna. Ewangelia Jana z perspektywy socjo-historycznej. Autor czwartej Ewangelii

ROZDZIAŁ 12. OD JEZUSA Z EWANGELII JANA DO GNOSTYCKIEGO CHRYSTUSA — LISTY JANA 256

Pytanie o gatunek literacki i autora. Literatura epistolarna Nowego Testamentu i metoda kontekstowa. Listy Jana w perspektywie kontekstowej. Kilka uwag o metodzie kontekstowej. Poza gminą Jana — narodziny chrześcijańskiego gnostycyzmu. Gnostycy i gmina Jana

ROZDZIAŁ 13. WIELE TWARZY JEZUSA — POZOSTAŁE EWANGELIE WCZESNOCHRZEŚCIAŃSKIE 280

Ewangelie opisowe. Ewangelie wypowiedzi. Ewangelie dzieciństwa. Ewangelie męki. Wnioski — inne Ewangelie

ROZDZIAŁ 14. HISTORYCZNY JEZUS — ŹRÓDŁA, PROBLEMY I METODY 307

Problem źródeł. Źródła niechrześcijańskie. Źródła chrześcijańskie. Korzystanie ze źródeł — ogólne zasady. Specyficzne kryteria i ich uzasadnienie. Wnioski — rekonstruując życie Jezusa

ROZDZIAŁ 15. DYGRESJA — HISTORYK A PROBLEM ISTNIENIA CUDÓW 327

Cuda w świecie współczesnym i starożytnym. Historyk i metoda historyczna

ROZDZIAŁ 16. JEZUS W KONTEKŚCIE 333

Ludowa odpowiedź na ucisk. Historia pewnej ideologii oporu. Jezus i Apokalipsa

ROZDZIAŁ 17. JEZUS — PROROK APOKALIPSY 352

Apokaliptyczne czyny Jezusa. Apokaliptyczne nauki Jezusa. Apokaliptyczna śmierć Jezusa

ROZDZIAŁ 18. OD JEZUSA DO EWANGELII 375

Początek chrześcijaństwa. Zmartwychwstanie Jezusa w kontekście Apokalipsy. Śmierć Jezusa w kontekście Biblii hebrajskiej. Powstanie różnych wyobrażeń o Jezusie

ROZDZIAŁ 19. PAWEŁ — CZŁOWIEK I MISJA 387

Badanie życia Pawła — problemy metodologiczne. Życie Pawła

ROZDZIAŁ 20.

PAWEŁ I JEGO MISJA APOSTOLSKA: 1 LIST DO TESALONICZAN JAKO PRECEDENS 408

Powstanie kościoła w Tesalonikach. Początki kościoła w Tesalonikach — perspektywa socjo-historyczna. Kościół w Tesalonikach po odejściu Pawła. Wnioski — apostoł Paweł

ROZDZIAŁ 21. PAWEŁ I KRYZYSY JEGO KOŚCIOŁÓW. 1 I 2 LIST DO KORYNTIAN, LIST DO GALATÓW, LIST DO FILIPIAN, LIST DO FILEMONA 425

1 List do Koryntian. 2 List do Koryntian. List do Galatów. List do Filipian. List do Filemona

ROZDZIAŁ 22. EWANGELIA PAWŁA: LIST DO RZYMIAN 464

Przyczyna i cel napisania listu. Temat listu. Modele zbawienia według Pawła. Argumentacja Pawła. Wnioski — Paweł i rzymianie

ROZDZIAŁ 23. CZY TRADYCJA ZOSTAŁA PRZEINACZONA? PAWEŁ WOBEC JEZUSA, JAKUBA, TEKLI I TEUDASA 481

Paweł i to, co było przed nim. Paweł i to, co nastało po nim. Wnioski — Pawłowe chrześcijaństwo

ROZDZIAŁ 24. CZAS PO APOSTOŁACH — LISTY DEUTEROPAWŁOWE I PASTERSKIE 495

Pseudepigrafy w świecie starożytnym. Listy deuteropawłowe. Listy pasterskie. Kontekst historyczny i autorstwo listów pasterskich. Wnioski — listy pasterskie po Pawle

ROZDZIAŁ 25. OD TOWARZYSZEK Z LISTÓW PAWŁA DO ZASTRASZONYCH KOBIET Z LISTÓW PASTERSKICH — O OPRESJI KOBIET WE WCZESNYM CHRZEŚCIJAŃSTWIE 525

Kobiety w kościołach Pawła. Kobiety związane z Jezusem. Rola kobiet w Kościele według Pawła. Kobiety po Pawle. Starożytne ideologie płci. Ideologia płci a kościoły Pawła

ROZDZIAŁ 26. CHRZEŚCIJANIE I ŻYDZI. LIST DO HEBRAJCZYKÓW, *LIST BARNABY* I PÓŹNIEJSZA LITERATURA ANTYŻYDOWSKA 542

Samookreślenie wczesnych chrześcijan. Kontynuacja i wyższość — List do Hebrajczyków. Nieciągłość i wyższość — *List Barnaby*. Wnioski — narodziny chrześcijańskiego antyjudaizmu

ROZDZIAŁ 27. CHRZEŚCIJANIE I POGANIE — 1 LIST PIOTRA, LISTY IGNACEGO, *MĘCZEŃSTWO POLIKARPA* I PÓŹNIEJSZA LITERATURA APOLOGETYCZNA 568

Prześladowania wczesnych chrześcijan. Chrześcijanie we wrogim świecie — 1 List Piotra. Chrześcijanie idą na śmierć — listy Ignacego. Chrześcijanie przed trybunałem — *Męczeństwo Polikarpa*. Chrześcijanie w defensywie — późniejsza literatura apologetyczna

ROZDZIAŁ 28. CHRZEŚCIJANIE A CHRZEŚCIJANIE: LIST JAKUBA, *DIDACHE*, LIST POLIKARPA DO FILIPIAN, *1 LIST KLEMENSA DO KORYNTIAN*, LIST JUDY I 2 LIST PIOTRA 594

List Jakuba. *Didache*, czyli Nauka Dwunastu Apostołów. List Polikarpa do Filipian. *1 List Klemensa do Koryntian*. List Judy. 2 List Piotra. Wnioski — spory w gminach wczesnochrześcijańskich

ROZDZIAŁ 29. CHRZEŚCIJANIE I KOSMOS — APOKALIPSA JANA, *PASTERZ* HERMASA I *APOKALIPSA PIOTRA* 614

Wprowadzenie — koniec świata i Apokalipsa Jana. Struktura i treść Apokalipsy Jana. Apokalipsa Jana z perspektywy historycznej. Światopoglądy apokaliptyczne i apokalipsa jako gatunek literacki. Apokalipsa Jana w kontekście historycznym. *Pasterz* Hermasa. *Apokalipsa Piotra*

ROZDZIAŁ 30. EPILOG: CZY ZNAMY NOWY TESTAMENT W JEGO ORYGINALNYM KSZTAŁCIE? 636

Manuskrypty Nowego Testamentu. Rodzaje zmian w manuskryptach. Kryteria pomagające ustalić pierwotny kształt tekstu. Wnioski — oryginalny tekst Nowego Testamentu

LITERATURA CYTOWANA (PUBLIKACJE W JĘZYKU POLSKIM) 653

LITERATURA POLECANA (W JĘZYKU POLSKIM) 655

GLOSARIUSZ 658

SPIS TABEL I ILUSTRACJI 671

REPRODUKCJE MANUSKRYPTÓW PISM WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKICH WYKORZYSTANE W KSIĄŻCE 675

INDEKS 676

PRZEDMOWA

Pisanie podręcznika to praca bez końca. Moi przyjaciele wciąż pytają mnie, kiedy zamierzam skończyć; sam czasem też zadaję sobie to pytanie. Za każdym razem, gdy przygotowywałem nowe wydanie, czułem (i mówiłem mojemu redaktorowi), że teraz książka jest napisana najlepiej, jak potrafię, i już nic nie pozostało do dodania. Mija jednak kilka lat i sprawy przyjmują inny bieg. Więcej rozumiem z tematyki badań, dostrzegam, że książkę można lepiej zredagować, zaczynam być niezadowolony z niektórych sformułowań, myślę o wprowadzeniu zmian pod kątem wartości edukacyjnej, pojawiają się nowe opracowania i nowe odkrycia (np. opublikowana została *Ewangelia Judasza*). Powracam zatem do tekstu, starając zachować się to, co dobre, a co się da, poprawić.

Charakter i kształt obecnego, czwartego wydania przypomina poprzednie edycje; wiele materiału pozostawiłem bez zmian. Moje podejście nadal jest ściśle historyczne. Staram się usytuować Nowy Testament pośród literatury chrześcijańskiej pierwszego wieku istnienia Kościoła i umieścić całą tę literaturę w szerszym kontekście historycznym ruchu zapoczątkowanego przez Jezusa i kontynuowanego przez jego zwolenników; określić ruch chrześcijański na tle historycznych, politycznych i religijnych realiów cesarstwa rzymskiego (włącznie z religiami pogańskimi i judaizmem). Gdy w połowie lat dziewięćdziesiątych XX wieku pracowałem nad pierwszym wydaniem, byłem zaskoczony, że podejście historyczne jest praktycznie niewykorzystywane w podręcznikach. Obecnie stało się ono powszechne. Cieszę się, gdy dowiaduję się o wykładowcach teologii, którzy doceniają moje podejście, gdyż pozwala im ono prowadzić zajęcia bez potrzeby rozstrzygania sporów teologicznych rodzących się w trakcie lektury tekstu przez studentów.

Gdy zacząłem zastanawiać się nad poprawkami do książki, mój redaktor z Oxford University Press Robert Miller łaskawie zgodził się podpytać o sugestie wykładowców, którzy korzystali z mojego podręcznika, jak i tych, którzy go nie wybrali. Przyniosło to kilka interesujących rezultatów. Wszyscy chcieli na przykład, aby w książce znalazło się więcej materiału, ale jednocześnie, bym nie zwiększał jej objętości. Nie jestem z wykształcenia logikiem, ale wydaje mi się to zadaniem niewykonalnym. Okazało się też, że wykładowcy nie korzystają z całej książki, ale wybierają z niej rozdziały na podstawie własnego sylabusa zajęć. Zachęciło mnie to do dodania nowego materiału, by w ten sposób pomóc prowadzącym zajęcia i dać im większą swobodę wyboru tych części książki, które uznają za najlepsze, najważniejsze lub najbardziej dostosowane

do ich programu nauczania. Wykładowcy, którzy poszukują krótszego wprowadzenia pisanego z tej samej perspektywy, mogą skorzystać z mojej innej książki, mianowicie *A Brief Introduction to the New Testament.*

Mimo tych zmian obecne wydanie nie jest znacznie obszerniejsze od trzech poprzednich. Tu i tam dodałem trochę materiału, w tym omówienie Ewangelii niekanonicznych w Rozdziale 13., uwzględniające między innymi ostatnio odkrytą *Ewangelię Judasza*, oraz dziesięć dodatkowych tabel rozsianych po całej książce. Przeredagowałem również część tekstu, zwłaszcza ostatni rozdział, w którym piszę o krytyce tekstu, czyli metodzie, która była bliska memu sercu przez ponad trzydzieści lat, a z której opisaniem w pierwszym wydaniu miałem, jak się okazało, trochę problemów. Prawdopodobnie najważniejszą zmianą jest reorganizacja całego materiału. W stosunku do wcześniejszych wydań nieustannie pojawiał się zarzut, że palestyński judaizm omawiam szerzej po raz pierwszy dopiero w połowie książki. Byłem niechętny takiej zmianie, ponieważ zawsze uważałem, że znajomość tej postaci judaizmu staje się naprawdę istotna dopiero przy opisie pewnego palestyńskiego Żyda, a do omawiania historycznego Jezusa nie można przejść przed omówieniem wszystkich Ewangelii (które nie powstały w Palestynie). Ostatecznie jednak ugiąłem się pod naporem skarg i cały wątek z Rozdziału 15. przeniosłem do nowego Rozdziału 3. (co spowodowało konieczność zmiany Rozdziałów 2., 15. i 16.). Obecnie uważam to za o wiele lepsze rozwiązanie (czasami krytycy *mają rację*). W nowym wydaniu studenci zapoznają się zatem z historią Palestyny i żydowskimi stronnictwami (faryzeuszami, saduceuszami itd.) na początku książki. Wykładowcy, którzy chcą przypomnieć studentom te kwestie przed przystąpieniem do omawiania historycznego Jezusa, mogą po prostu zmienić porządek lektury.

Prócz uzupełnień w kilku rozdziałach do literatury polecanej dodałem też ważne, jak sądzę, narzędzie edukacyjne — na końcu każdego rozdziału zamieściłem listę kluczowych pojęć, które się w nim pojawiają. Pozwolę sobie wytłumaczyć, dlaczego uważam, że jest to rzecz użyteczna. Kiedy na University of North Carolina w Chapel Hill prowadziłem cykl wykładów „Wprowadzenie do Nowego Testamentu", pytałem studentów — w teście śródsemestralnym i na egzaminie — o pojęcia z glosariusza. W teście śródsemestralnym okazało się to trudnym zadaniem, gdyż w glosariuszu nie jest wskazane, które pojęcia pojawiają się już w pierwszej połowie książki, zatem studenci musieli wpaść na to sami. Zawsze myślałem, że jest to z mojej strony (jako prowadzącego zajęcia) pomysłowe wyzwanie, ale ostatnio doszedłem do wniosku, że można to lepiej rozwiązać w samej książce.

Dodając na końcu każdego rozdziału listę kluczowych pojęć (z których wszystkie znajdują się w glosariuszu), sprawiłem, że czytelnik łatwiej może sprawdzić, z którymi z nich zetknął się już podczas lektury. Aby jeszcze uprościć sprawę, pierwsze pojawienie się pojęcia w rozdziale (a nie tylko pierwsze pojawienie się w całym podręczniku,

jak to zazwyczaj się robi) zasygnalizowane jest **pogrubioną czcionką**. Uważam, że to sensowne rozwiązanie między innymi dlatego, że w ten sposób zwracam uwagę czytelnika na istotne pojęcia występujące w konkretnych rozdziałach, i nie musi on już martwić się, czy pojawiały się one wcześniej (zaznaczone pogrubioną czcionką), a to daje lepszą możliwość uczenia się poprzez powtarzanie materiału. Poza tym, przygotowując listy kluczowych pojęć, ponownie zdałem sobie sprawę, ile wiadomości muszą przyswoić studenci, aby poznać podstawy studiów nowotestamentowych. Wielką zaletą proponowanych list jest to, że studenci korzystający z mojego podręcznika będą teraz bardziej świadomi, czego się od nich wymaga, a ci, którzy wiedzą, że zostaną przepytani z listy na końcu rozdziału, na pewno spróbują się jej nauczyć, zamiast ją zignorować podczas lektury.

To powinno wystarczyć za wyjaśnienie. Chciałbym jednak zaznaczyć, że czasem na liście znajduje się pojęcie podane w innej formie, niż wystąpiło w tekście (i zostało tam pogrubione/wytłuszczone), np. *apostoł* zamiast *apostolski* lub *apokaliptyzm* zamiast *apokaliptyczny* itd. Nie uważam, by mogło to sprawić problem wystarczająco uważnym czytelnikom. Warto wreszcie zauważyć, że dodanie list ma kolejny dobry skutek — glosariusz powiększył się o siedemdziesiąt terminów.

Na koniec kilka uwag o tabelach rozsianych po wszystkich rozdziałach. Zaproponował je mój przyjaciel Dale Martin, teraz pracujący w Yale, gdy przygotowywałem pierwsze wydanie w połowie lat dziewięćdziesiątych. Podchwyciłem tę ideę, gdyż uznałem, że tabele z jednej strony rozbijają monotonię lektury (w przeciwieństwie do innych podręczników, gdzie niekończąca się strona następuje po niekończącej się stronie, bez widoku na nic poza długimi akapitami na kolejnych stronicach), z drugiej zaś to dobra metoda na omówienie pobocznych, niemniej interesujących kwestii związanych z głównym wątkiem. Od wykładowców słyszałem co prawda, że studenci i tak tabel nie czytają. Mam więc dla nich jeszcze jedną zachętę. Uważam, że są one najbardziej interesującymi fragmentami książki, ponieważ dotyczą najciekawszych poruszanych w niej kwestii. Część z nich ma być z założenia zabawna — a o jak wielu podręcznikowych omówieniach możemy to powiedzieć? Mam też nadzieję, że studenci będą je czytać, ponieważ zawierają one sporo przydatnych informacji, z których przynajmniej część zasługuje na zapamiętanie. Chcąc je urozmaicić, zmieniłem też ich nazwy — te, które zawierają nowe, ciekawe informacje, noszą tytuł „Spojrzenie w przeszłość", te zaś, w których sygnalizuję kłopotliwe lub sporne kwestie — „Co o tym myślisz?".

Przez lata w pracy nad książką pomagało mi wiele osób, za co jestem im niezmiernie wdzięczny. Całą stronę zajęłoby wymienienie wszystkich nazwisk, a na pewno jakieś bym pominął, zatem proszę mi wybaczyć, że nie wymienię wszystkich, którym winien jestem wdzięczność. Chciałbym jednak podziękować kilku badaczom, którzy przez lata pomagali mi najbardziej przy tworzeniu kolejnych wydań książki. Do tego grona należą moi przyjaciele: Beth Johnson (Columbia Theological Seminary), Ross Kraemer

(Brown), Dale Martin (Yale), Jeff Siker (Loyola Marymount) i Joel Marcus (Duke). Wdzięczność należy się też moim byłym studentom, którzy dziś sami są już znanymi badaczami i wykładowcami — to Stephanie Cobb (Hofstra), Carl Cosaert (Walla Walla), Chris Frilingos (Michigan State), Mark Given (Southwest Missouri State), Kim Haines-Eitzen (Cornell), Frank Judd (Brigham Young), Wayne Kannaday (Newberry College), Judy Siker (Graduate Theological Union) i Diane Wudel (Wake Forest).

Jak zawsze nieocenionym partnerem rozmów była moja wspaniała żona Sarah Beckwith, Marcello Lotti Professor na Wydziale Anglistyki na Duke University.

Specjalne podziękowania należą się Sarah Calabi za jej administracyjne zasługi w Oxford University Press, a przede wszystkim mojemu wydawcy i przyjacielowi Robertowi Millerowi, który stale namawia mnie do pracy i wspiera doskonałą strawą, świetnym winem i wybornym towarzystwem.

PODZIĘKOWANIA

Książkę dedykuję mojemu nauczycielowi Dawidowi R. Adamsowi, wielkiemu badaczowi Nowego Testamentu, który zaraził mnie — jak wszystkich swoich studentów — pasją nauczania i nauczył nas myśleć.

Prócz osobistych podziękowań chciałbym wyrazić wielką wdzięczność wobec starszych badaczy, których prace umożliwiły mi napisanie tego podręcznika.

Większość cytatów z Biblii, włącznie z apokryfami, pochodzi z *New Revised Standard Version*, choć niektóre zamieściłem we własnym przekładzie. Cytaty ze *Zwojów znad Morza Martwego* w Rozdziale 3. pochodzą z książki Gezy Vermesa *The Dead See Scrolls in English* (wyd. II, Penguin, New York 1975). Cytat z Plutarcha w Rozdziale 5. pochodzi z książki *Plutarch: Selected Lives and Essays* (red. Louis Ropes Loomis, Walter J. Black, Roslyn, N.Y. 1951). Cytaty z *Ewangelii Piotra* i *Ewangelii Tomasza w* Rozdziale 13. zaczerpnąłem z książki Davida R. Cartlidge'a i Davida L. Dungana *Documents for the Study of the Gospels* (Fortress, Philadelphia 1980). Cytaty z *Koptyjskiej Apokalipsy Piotra* w Rozdziale 13. pochodzą z artykułu Jamesa Brashlera i Rogera A. Bullarda *Nag Hammadi Codex VII* („Nag Hammadi Studies", 30, red. Birger Pearson; E.J. Brill, Leiden 1996). Cytaty z *Ewangelii Judasza* z Rozdziału 13. wziąłem z książki Rodolphe'a Kassera, Marvina Meyera i Georga Wursta *The Gospel of Judas* (National Geographic, Washington, D.C. 2006). Cytaty z Tacyta w Rozdziale 14. pochodzą z książki *Documents of the Christian Church* (red. Henry Betteson, wyd. II, Oxford University Press, New York 1963). Rekonstrukcję *Testimonium Flavium* z Rozdziału 14. zapożyczyłem z książki Johna Meiera *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* (tom I, Anchor Bible Reference Library; Doubleday, New York 1991, s. 61).

Korespondencję między Pawłem i Seneką z Rozdziału 19. cytuję za *New Testament Apocrypha* Edgara Henneckego (red. Wilhelm Schneemelcher, przeł. R. McL. Wilson, tom II, Westminster Press, Philadelphia 1965). Ustęp z Frontona z Rozdziału 20. pochodzi z książki *The Octavius of Marcus Minucius Felix*, red. i przeł. G.W. Clark (Newman, Mahwah, N.J. 1974); inskrypcja łacińskiego towarzystwa pogrzebowego, również z Rozdziału 20., pochodzi z książki N. Lewisa i M. Rheinholda *Roman Civilization* (tom II, Columbia University Press, New York 1955). Cytaty z Melitona z Sardes z Rozdziału 26. pochodzą z artykułu Hawthorne'a *A New English Translation of Melito's Paschal Homily* opublikowanego w czasopiśmie „Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation" (red. G. Hawthorne; Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1975). Cytaty z Tertuliana w Rozdziale 27. zostały wzięte z książki *The Ante-Nicene*

Fathers (red. Alexander Roberts i James Donaldson, poprawił A. Cleveland Coxe, tom III, T&T Clark, Edinburgh, Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1989). Część przekładów Polikarpa, Ignacego i *Didache* z Rozdziałów 28. i 29. pochodzi z książki *Early Christian Fathers* (red. Cyril C. Richardson; Macmillan, New York 1978); cała reszta tłumaczeń jest mojego autorstwa*.

---

* Wykaz literatury cytowanej znajduje się na końcu książki. W przypadku pozycji niedostępnych w języku polskim cytaty w przekładzie tłumacza.

UWAGI O LITERATURZE POLECANEJ

Sugestie bibliograficzne na końcu każdego rozdziału mają pomóc początkującym i zainteresowanym studentom poszerzyć wiedzę na różne tematy poruszone w książce*. Nie chcąc przytłaczać czytelnika zbyt rozbudowanymi rekomendacjami, w większości rozdziałów postanowiłem ograniczyć się do siedmiu lub ośmiu pozycji (w dłuższych rozdziałach podałem więcej pozycji, w krótszych mniej). Wszystkie proponowane lektury zaopatrzyłem w krótki opis. Zawsze zaznaczam, które są odpowiednie dla zaawansowanych studentów. Na końcu niemal każdego rozdziału w spisie lektur wymieniam też co najmniej jedną pozycję, której wnioski znacznie różnią się od moich. Wśród propozycji książkowych nie zawarłem żadnego komentarza biblijnego, choć powinno się nakłaniać studentów, aby zaglądali do *Harper's Bible Commentary*, *Jerome Biblical Commentary* bądź komentarzy do pojedynczych ksiąg, które można znaleźć w czasopismach takich jak „Anchor Bible", „Hermeneia", „Interpretation" i „New International Commentary".

Większość omawianych przeze mnie kwestii nie doczekała się jeszcze wprowadzeń dla początkujących, ale niemal każda z nich jest w sposób całościowy omawiana w słownikach biblijnych, które można znaleźć w większości bibliotek uniwersyteckich. Studenci powinni zaglądać do haseł w takich opracowaniach jak *Harper's Bible Dictionary* i *Mercer Dictionary of the Bible*, a zwłaszcza zapoznać się z imponującym sześciotomowym *Anchor Bible Dictionary*, który stanowi główne źródło wiedzy dla większości studentów na wszystkich poziomach studiów (chociażby w przypadku kwestii omawianych w Rozdziale 1. tej książki w *Anchor Bible Dictionary* znaleźć można całościowe omówienie i rozbudowaną bibliografię do tematów takich jak wczesne chrześcijaństwo, chrystologia, ebionici, Marcjon, gnostycyzm, Nag Hammadi, herezja i ortodoksja oraz kanon Nowego Testamentu).

Istnieje wiele źródeł online przydatnych do studiowania Nowego Testamentu. Problemem stron internetowych jest jednak to, że może je tworzyć każdy — profesor, fascynat, ale i dziwak — co powoduje, że często bardzo trudne, o ile nie niemożliwe, jest dla nieeksperta stwierdzenie, czy informacje tam zamieszczone są wiarygodne, dyskusyjne czy... dziwaczne. Kolejnym problemem jest to, że strony internetowe pojawiają się i znikają. Zamiast zamieścić listę przydatnych stron, postanowiłem zatem

* Wykaz literatury polecanej dostępnej w języku polskim znajduje się na końcu książki (przyp. red.).

polecić jedną, o której myślę, że będzie istnieć jeszcze długo i nadal będzie dostarczać wiarygodne informacje naukowe (uzupełnione o cenne odnośniki) o wszystkim, co warto wiedzieć o Nowym Testamencie. To witryna www.ntgateway.com, stworzona i zarządzana przez dr. Marka Goodacre'a z Duke University.

Brown, Raymond, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave*, tom I i II, Doubleday, London 1994. Obszerne i wyczerpujące omówienie opisów męki Jezusa w czterech Ewangeliach. Brown między innymi analizuje, w jaki sposób Biblia hebrajska wpłynęła na wczesne rozważania chrześcijan nad śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa.

Brown, Raymond E., *An Introduction to New Testament Christology*, Paulist Press, New York 1994. Podstawowe i rzetelne omówienie różnych sposobów rozumienia i przedstawiania Jezusa przez chrześcijan oraz tego, jak różnice te odzwierciedlone są w Nowym Testamencie.

Dunn, James D.G., *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, Westminster, Philadelphia 1980. Systematyczna próba zrozumienia, dlaczego w okresie powstawania Nowego Testamentu chrześcijanie zaczęli widzieć w Jezusie Boga.

Fredriksen, Paula, *From Jesus to Christ. The Origins of the New Testament Images of Jesus*, Yale University Press, New Haven, Conn. 1988. Ważna analiza wczesnochrześcijańskich poglądów na Jezusa i ich ewolucji w miarę odchodzenia od żydowskich korzeni.

Fuller, Reginald, *Foundations of the New Testament Christology*, Scribners, New York 1965. Klasyczne studium ewolucji tytułów chrystologicznych w Nowym Testamencie (np. Syn Człowieczy, Syn Boży, Mesjasz, Pan), na którym to przykładzie autor ukazuje, w jaki sposób chrześcijanie ukształtowali swój sposób myślenia o Jezusie.

Hengel, Martin, *Between Jesus and Paul: Studies in the Earliest History of Christianity*, przeł. J. Bowden, SCM London; Fortress, Philadelphia 1983. Zbiór interesujących i prowokujących esejów pokazujący ciągłość między poglądami apostoła Pawła i naukami, które odziedziczył. Książka dla zaawansowanych studentów.

Hurtado, Larry, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Eerdmons, Grand Rapid, Mich. 2003. Kompletne i (bardzo) obszerne omówienie tego, jak (i kiedy) uczniowie Jezusa zaczęli czcić go jako Pana.

Hurtado, Larry, *One God, One Lord. Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*, Fortress, Philadelphia 1988. Cenne studium, w którym autor argumentuje, że źródłem konfliktu między wczesnymi chrześcijanami i żydami nie była kwestia boskości Jezusa, ale to, czy należy mu oddawać cześć.

Kraemer, Ross, Mary Rose **D'Angelo** (red.), *Women and Christian Origins*, Oxford University Press, New York 1999. Doskonały zbiór esejów dotyczących roli kobiet i kwestii gender w Nowym Testamencie, wczesnym chrześcijaństwie, wczesnym judaizmie i w szerszym kontekście świata grecko-rzymskiego.

ROZDZIAŁ 19.

PAWEŁ — CZŁOWIEK I MISJA

CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

Po Jezusie najważniejszą postacią w historii wczesnego chrześcijaństwa jest apostoł Paweł, powszechnie uważany za autora ponad połowy ksiąg Nowego Testamentu.

Rozdział rozpoczniemy od zbadania życia i dzieła Pawła. Interesować nas będzie zwłaszcza problem nauk, jakie miał głosić, oraz pytanie, które z przypisywanych mu tekstów faktycznie wyszły spod jego pióra.

W dalszym ciągu rozdziału zamieszczam opis życia Pawła, które można odtworzyć, opierając się na Dziejach Apostolskich (jest on jednym z ich głównych bohaterów) oraz jego listach. Paweł to bardzo ciekawa postać — zanim został wielkim chrześcijańskim misjonarzem i teologiem, był wielkim wrogiem Kościoła chrześcijańskiego. Jego konwersja na wiarę w Jezusa niesłychanie mocno zaważyła na losach tej religii, ponieważ jego nauki odcisnęły trwałe piętno na wierzeniach późniejszych chrześcijan.

Apostoł Paweł za życia nie przez wszystkich chrześcijan darzony był wielkim poważaniem. W oczach sobie współczesnych był postacią niezwykle kontrowersyjną. Z jego listów jasno wynika, że miał co najmniej tylu wrogów, ilu przyjaciół. Jednak w całej historii chrześcijaństwa nikt — prócz Jezusa, rzecz jasna — nie wpłynął tak silnie na jego kształt.

Spójrzmy chociażby na Nowy Testament. Spośród jego dwudziestu siedmiu

ksiąg autorstwo trzynastu przypisuje się Pawłowi. List do Hebrajczyków został włączony do **kanonu** dopiero, gdy uwierzono, że wyszedł spod jego ręki. Do tego mamy Dzieje Apostolskie, według których to właśnie Paweł jest kluczową postacią wczesnej historii chrześcijaństwa. Tak więc aż piętnaście z dwudziestu siedmiu ksiąg Nowego Testamentu jest z nim bezpośrednio lub pośrednio związanych.

Zastanówmy się też, jak rozprzestrzeniało się chrześcijaństwo. Jeśli w ciągu zaledwie kilkudziesięciu lat z małej grupki uczniów Jezusa przeobraziło się w sieć gmin rozsianych po licznych miastach cesarstwa, to stało się to między innymi dzięki Pawłowi, który był pierwszym chrześcijańskim misjonarzem, choć, jak sam przyznawał, za młodu był zaprzysięgłym wrogiem tej religii. Historia zmieniła bieg, gdy przyjął wcześniej prześladowaną wiarę i został jej apostołem, głoszącym **ewangelię** w miastach Syrii, Cylicji, Azji Mniejszej, Macedonii i Achai (to dzisiejsze Syria, Turcja i Grecja). Największa zasługa Pawła leży jednak w przełamywaniu nie barier geograficznych, lecz etnicznych. On najmocniej spośród znanych nam wczesnych chrześcijan podkreślał, że wiara w Jezusa jako **mesjasza**, który umarł za nasze grzechy i zmartwychwstał, nie jest przeznaczona tylko dla narodu żydowskiego. Nie ogranicza się również do gojów, którzy przeszli na judaizm. Uczył, że zbawienie, które przyniósł Chrystus, jest dostępne dla wszystkich — tak Żydów, jak **gojów**.

W naszych czasach te poglądy nie brzmią radykalnie. Dzisiaj niewielu Żydów wyznaje chrześcijaństwo i absurdem byłoby twierdzić, że ktoś musi nawrócić się na judaizm, aby zostać chrześcijaninem. Ale to Paweł pierwszy nauczał, że choć wiara w Jezusa jest realizacją planu opatrznościowego Boga Izraela, to jest zarazem wiarą uniwersalną. Głosząc takie poglądy w swoich czasach, znajdował się w mniejszości. Większość wczesnych wyznawców Jezusa była Żydami z urodzenia i żydami z wyznania, stąd twierdzenie Pawła, że nie trzeba być żydem, aby być członkiem ludu Bożego, było wówczas uznawane za absurdalne. Wcześni chrześcijanie sądzili, że Jezus został wysłany przez żydowskiego Boga do żydowskiego ludu, aby wypełnić żydowskie proroctwa i stać się żydowskim mesjaszem. Sam Jezus przestrzegał żydowskich obyczajów, miał żydowskich uczniów i interpretował **Prawo Mojżeszowe**. Religia, którą stworzył, była w całości żydowska. Ludzie, który chcieli podążać za Jezusem, musieli wpierw stać się żydami. Było to coś oczywistego dla wczesnych chrześcijan… ale nie dla Pawła. Chrześcijaństwo w jego rozumieniu było otwarte na wszystkich — żydów oraz gojów — gdyż było zakorzenione w wierze, że Jezus zmarł i powstał z martwych, aby zbawić cały świat. Nie tylko Izrael.

Nim przystąpimy do dalszej analizy poglądów Pawła, musimy poruszyć jeszcze dwie kwestie. Po pierwsze, warto rozpatrzyć problemy metodologiczne, jakie powstają w trakcie podobnej analizy, a po drugie, umiejscowić nasze dociekania w kontekście życia Pawła, o którym

możemy się nieco dowiedzieć z jego zachowanych dzieł.

BADANIE ŻYCIA PAWŁA — PROBLEMY METODOLOGICZNE

Trudności związane z odtworzeniem życia i nauk historycznego Pawła są podobne do kłopotów, na jakie natrafiamy, próbując przedstawić historycznego Jezusa, wiążą się bowiem z charakterem źródeł historycznych, na których się opieramy. Jest jednak podstawowa różnica: Jezus nic nie napisał, a Paweł pisał wiele. Przypisywanych jest mu trzynaście listów z Nowego Testamentu, ich badanie nastręcza jednak nieco problemów, ponieważ dziś powszechnie przyjmuje się, że części nie napisał Paweł, ale członkowie jego (czyli założonych przez niego) kościołów.

Problem listów Pseudo-Pawła

Fakt, że starożytni autorzy przypisywali swoje dzieła różnym sławnym osobom (jak choćby Pawłowi), nie jest dla historyka niczym zaskakującym. Teksty autorów podpisujących się cudzym imieniem nazywamy **pseudoepigrafami**. Znamy wiele takich dzieł napisanych w starożytności przez **pogan**, Żydów i chrześcijan (por.: Rozdział 13.). Falsyfikaty listów Pawła zaczęły się pojawiać już w II wieku n.e. Możemy wymienić kilka zachowanych tekstów tego typu: trzeci list do mieszkańców Koryntu, list do kościoła w Laodycei (por.: Kol 4,16) oraz korespondencję Pawła ze słynnym rzymskim filozofem **Seneką** (patrz: Tabela 19.2). Pytanie, dlaczego w starożytności niektórzy autorzy podszywali się pod inne osoby, jest niezwykle ciekawe. Zajmiemy się nim nieco później, bo w Rozdziale 24.

Czy możliwe, że część listów Pawła z Nowego Testamentu została napisana w jego imieniu, ale nie przez niego osobiście (czyli że ma charakter **pseudonimiczny**)? Niektórzy badacze są tego pewni i dlatego dzielą listy przypisywane Pawłowi na trzy kategorie (patrz: Tabela 19.1 o ***corpus Paulinum***, czyli „zbiorze pism Pawłowych"; w kolejnych rozdziałach omówię argumenty, które doprowadziły wielu historyków do zaakceptowania tej klasyfikacji, ich ocenę pozostawię jednak w gestii czytelnika).

W pierwszej kategorii znajdują się trzy **listy pasterskie**. Były one skierowane do Tymoteusza (1 i 2 List do Tymoteusza) i Tytusa i zawierają pouczenia dotyczące tego, jak towarzysze Pawła powinni wypełniać obowiązki pasterskie w swoich kościołach. Większość krytycznie nastawionych badaczy jest z wielu powodów przekonana, że Paweł nie napisał tych listów, ale wyszły one spod ręki jakiegoś członka założonego przez niego kościoła, który podszył się pod apostoła, aby zaradzić trudnej sytuacji, jaka powstała w gminie po śmierci jej przywódcy. Badacze zazwyczaj kierują się tym, czy styl tekstu, użyte w nim słownictwo i poglądy teologiczne, jakie wyraża, przypominają to, co odnajdujemy w autentycznych

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 19.1 *CORPUS PAULINUM*

LISTY AUTENTYCZNE	LISTY DEUTEROPAWŁOWE
List do Rzymian	List do Efezjan
1 List do Koryntian	List do Kolosan
2 List do Koryntian	2 List do Tesaloniczan
List do Galatów	LISTY PASTERSKIE
List do Filipian	1 List do Tymoteusza
1 List do Tesaloniczan	2 List do Tymoteusza
List do Filemona	List do Tytusa

listach Pawła, oraz jak i czy są pojmowalne w ówczesnym kontekście historycznym (por.: Rozdział 24.).

Do kolejnej kategorii należą List do Efezjan, List do Kolosan i 2 List do Tesaloniczan. Nazywa się je **listami „deuteropawłowymi"**, ponieważ istnieją poważne podejrzenia, że zostały napisane przez „drugiego Pawła", czyli późniejszego autora, a może nawet trzech różnych autorów pozostających pod dużym wpływem nauk apostoła („deuter" to po grecku „drugi"). Autorstwo tych listów nadal stanowi przedmiot sporów między badaczami, aczkolwiek większość zgadza się, że Paweł nie napisał Listu do Efezjan i prawdopodobnie również Listu do Kolosan, natomiast kwestia autorstwa 2 Listu do Tesaloniczan jest trudniejsza do rozstrzygnięcia (por.: Rozdział 24.).

Istnieje również siedem listów, co do autentyczności których badacze nie mają wątpliwości: List do Rzymian, 1 i 2 List do Koryntian, List do Galatów, List do Filipian, 1 List do Tesaloniczan, List do Filemona. Te bezspornie **autentyczne listy** są podobne do siebie pod względem stylu, leksyki i prezentują zbliżone poglądy teologiczne. Ponadto sprawy, o których traktują, można zrozumieć w kontekście ruchu chrześcijańskiego czwartej i piątej dekady I wieku n.e., czyli okresu misjonarskiej aktywności Pawła.

Znaczenie klasyfikacji listów Pawła powinno być jasne. Jeżeli badacze mają rację, przyjmując, że **listy** pasterskie i deuteropawłowe wyszły spod pióra autorów żyjących w latach późniejszych, to mimo ich doniosłości dla rozwoju chrześcijaństwa nie mogą one zostać uznane za wiarygodne źródła dla odtworzenia treści nauczania Pawła. Ze względów metodologicznych, badając jego życie i nauki, musimy ograniczyć się do analizy listów, których autentyczność nie budzi wątpliwości.

Problem Dziejów Apostolskich

Co jednak z Dziejami Apostolskimi, które przedstawiają Pawła jako główną postać wczesnego chrześcijaństwa? Czy znajdujemy w nich wiarygodny przekaz o tym, co Paweł mówił i czynił?

Na to pytanie pada wiele odpowiedzi. Niektórzy badacze bezwarunkowo wierzą relacjom z Dziejów Apostolskich, inni dystansują się wobec nich, jeszcze inni wprost je odrzucają (negując, rzecz jasna, ich wiarygodność historyczną, a nie wartości literackie). Moim zdaniem jednak Dzieje Apostolskie są równie wiarygodnym źródłem dla odtworzenia życia Pawła, jak Ewangelia Łukasza dla rekonstrukcji życia Jezusa. Łukasz pozmieniał słowa Jezusa tak, aby wyrażały one jego poglądy teologiczne. Podobnie postąpił ze słowami i czynami Pawła. Wynika z tego, że Dzieje Apostolskie mogą nam sporo powiedzieć o tym, w jaki sposób Łukasz rozumiał Pawła, ale o wiele mniej dowiadujemy się z nich o samym Pawle.

Omawiając Dzieje Apostolskie, wyjaśniłem, dlaczego uważam, że nie napisał ich żaden z towarzyszy podróży Pawła. Nawet jednak jeśli tak jest, nadal możemy pytać, czy ich treść jest wiarygodna historycznie. Oceniając ich wiarygodność, mamy to szczęście, że Paweł i Łukasz czasem opisywali to samo zdarzenie lub odnosili się do tych samych nauk i dzięki temu jesteśmy w stanie wskazać podobieństwa i różnice między obiema relacjami.

Zdarzenia z życia Pawła. Niemal w każdym przypadku, gdy porównujemy pod względem faktów biograficznych Dzieje Apostolskie z listami Pawła, natykamy się na pewne różnice. Niekiedy mało istotne, jak choćby rozbieżności co do czasu jakiegoś zdarzenia lub konkretnych wydarzeń i osób. W Dziejach Apostolskich czytamy na przykład, że Paweł przybył do Aten bez Tymoteusza i Sylasa, którzy pozostali w Berei (Dz 17,10–15), i spotkał się z nimi dopiero w Koryncie, po opuszczeniu Aten (18,5). Paweł z kolei w 1 Liście do Tesaloniczan, opisując ten sam ciąg zdarzeń, twierdzi, że w Atenach był z nim Tymoteusz (i prawdopodobnie Sylas). To stamtąd miał wysłać Tymoteusza do Tesalonik, aby sprawdził, jak miewa się tamtejszy kościół (1 Tes 3,1–3). Choć to w sumie oczywiście mało istotny szczegół, nagromadzenie takich detali wiele mówi nam o wiarygodności historycznej Dziejów Apostolskich. Odnajdujemy w nich wydarzenia opisane również w listach Pawła, ale w zupełnie inny sposób.

Istnieją jeszcze inne różnice, o wiele bardziej istotne. Na przykład Paweł w Liście do Galatów mocno podkreśla, że po ujrzeniu Jezusa i nawróceniu *nie* udał się do Jerozolimy, aby spotkać się z apostołami (1,15–18). Ta kwestia była dla niego szczególnie ważna, ponieważ chciał pokazać, że jego nauki pochodzą od samego Jezusa, a nie od jego uczniów. Paweł pragnął, by wierzono, że nowina, jaką przynosi, nie została przez nikogo zniekształcona, ale jest głosem samego Boga. Oczywiście Dzieje Apostolskie również opisują nawrócenie Pawła. Według nich jednak miał on już jako prozelita udać się w podróż

z Damaszku do Jerozolimy, aby tam poznać apostołów (Dz 9,10–30).

Możliwe, że to Paweł zniekształcił fakty, aby dowieść, że nie miał kontaktu z apostołami. Jeżeli tak było, to jego słowa skierowane do Galatów — „a Bóg jest mi świadkiem, że w tym, co tu do was piszę, nie kłamię" — byłyby perfidnym oszustwem. Bardziej prawdopodobne jednak, że ta rozbieżność jest winą Łukasza, który miał dobre racje ku temu, aby w taki właśnie sposób przedstawić nawrócenie Pawła, chciał bowiem pokazać, że był on kontynuatorem misji powierzonej apostołom przez Jezusa. Apostołowie mieli nie różnić się w żadnej kwestii, Paweł zaś, przybywając do nich, zgłaszał tym samym akces do jednej i niepodzielnej wiary.

Omawiając Dzieje Apostolskie, przekonaliśmy się, że Łukasz kreśli portret Pawła, który żyje nie tylko w zgodzie z apostołami, ale również z podstawowymi zasadami judaizmu. W narracji ewangelisty Paweł często podkreśla swoje bezwzględne przywiązanie do Prawa Mojżeszowego i jakkolwiek twierdzi też, że poganie nie muszą go przestrzegać, ponieważ byłoby to dla nich zbytecznym ciężarem, sam pozostaje prawowiernym żydem. Gdy zostaje aresztowany za rzekome naruszenie prawa, Łukasz stara się wykazać, że zarzuty mu postawione zostały zmyślone (rozdziały 21–22). W mowach apologetycznych z Dziejów Apostolskich Paweł sam zresztą podkreśla, że nigdy nie wystąpił przeciwko literze prawa (np. 28,17).

W listach Pawła kwestia stosunku do Prawa Mojżeszowego jest niezwykle skomplikowana. Mimo to kilka przekazów jest jasnych. Po pierwsze, odmiennie niż w Dziejach Apostolskich, Paweł zdaje się nie mieć wyrzutów sumienia, łamiąc Prawo Mojżeszowe, gdy wymaga tego sytuacja. Parafrazując jego własne słowa, moglibyśmy stwierdzić, że gdy celem jest nawracanie innych, jest nie tylko żydem, ale i poganinem (1 Kor 9,21). Z tego powodu właśnie zaatakował apostoła Kefasa, który nie wykazywał podobnej elastyczności (Ga 2,11–14). Paweł nie tyle uważał Prawo Mojżeszowe za zbędny balast dla pogan, co uznawał, że przestrzeganie go przez nich byłoby obrazą Boga i zaprzeczeniem dobrej nowiny. Według niego poganie, którzy zaczęli żyć w zgodzie z Prawem Mojżeszowym, ściągali na siebie gniew Boży, bo gdyby samo prawo miało wystarczać do zbawienia, oznaczałoby to, że Chrystus umarł na darmo (Ga 2,21; 5,4). W tej kwestii istnieje zatem zasadnicza rozbieżność między Dziejami Apostolskimi a listami Pawła.

Nauczanie Pawła. Treść nauk Pawła z Dziejów Apostolskich różni się znacząco od tych, jakie znajdujemy w jego listach. Zilustrujmy to jednym, ale istotnym przykładem — otóż niemal wszystkie kazania Pawła zamieszczone w Dziejach Apostolskich są skierowane do żydów. Powinno nas to dziwić, ponieważ Paweł w swoich listach nieustannie twierdzi, że jego misja jest skierowana do pogan. Wyjątek stanowi mowa wygłoszona do grupy filozofów na ateńskim Areopagu (rozdział 17), w której Paweł tłumaczy, że Bóg Izraela

jest Bogiem wszystkich ludzi, nawet jeżeli poganie o tym nie wiedzą. Paweł pojmuje **politeizm** w następujący sposób: poganie nie wiedzą, że istnieje jeden Bóg, stwórca wszystkiego, czyli nie można ich winić za to, że w niego nie wierzą. Są nieświadomi Boga, zatem nie lekceważą go z premedytacji i tylko dlatego do tej pory nie zostali ukarani za fałszywą wiarę. Bóg jednak wzywa ich do skruchy przed zbliżającym się sądem (Dz 17,23–31).

Ten pogląd stoi w jawnej sprzeczności z naukami o pogańskiej idolatrii, które znajdujemy w listach Pawła. W Liście do Rzymian stwierdza on przecież wprost, że poganie wiedzą o istnieniu jedynego prawdziwego Boga, a cześć oddawana idolom („bożkom") jest z ich strony aktem świadomego nieposłuszeństwa. Jak pisze, poganie wyparli wiedzę o jedynym prawdziwym Bogu i zdecydowali się oddawać cześć stworzeniu, a nie Stwórcy. Odrzucając Boga, ściągnęli na siebie jego gniew (Rz 1,18–32).

Przywołane wyżej fragmenty Dziejów Apostolskich i listów Pawła na pierwszy rzut oka sobie przeczą. Czy poganie wiedzą o istnieniu prawdziwego Boga? (Dzieje Apostolskie — nie, List do Rzymian — tak). Czy są nieposłuszni, czy pogrążeni w niewiedzy? (Dzieje Apostolskie — niewiedza, List do Rzymian — nieposłuszeństwo). Czy Bóg nie zważa na ich błędy, czy je ukarze? (Dzieje Apostolskie — nie zważa, List do Rzymian — ukarze). Niektórzy badacze sądzą, że te dwa ujęcia można ze sobą pogodzić, gdy uwzględnimy, że były skierowane do różnych audytoriów. W Dziejach Apostolskich Paweł próbuje nawracać pogan, a w Liście do Rzymian zwraca się do prozelitów, zatem nie musi dłużej ukrywać tego, co naprawdę myśli. Możliwe, że Paweł ukrywał swoje poglądy przed poganami, ale równie prawdopodobne jest to, że to Łukasz był autorem mowy na Areopagu. Z Rozdziału 10. wiemy już, że to on napisał pozostałe mowy Pawła z Dziejów Apostolskich. Tłumaczy to niezwykłe podobieństwo między poszczególnymi mowami cytowanymi w tekście — Pawła brzmiącego jak Piotr i Piotra brzmiącego jak Paweł (por.: mowy z Dziejów 2 i 13). Mowa na Areopagu wyraża poglądy Łukasza i pokazuje, co w takiej sytuacji on uznałby za stosowne powiedzieć.

Co nam zatem pozostaje? Między Dziejami Apostolskimi a listami Pawła istnieje wiele rozbieżności natury biograficznej i doksologicznej. W takim przypadku nie wolno nam bezkrytycznie przyjąć, że Dzieje Apostolskie przedstawiają postać Pawła w sposób wiarygodny, podobnie jak nie możemy stwierdzić, że są w pełni wiarygodnym źródłem informacji o życiu Jezusa. Mimo to jesteśmy w stanie odkryć niektóre fakty z życia Pawła dzięki badaniu jego autentycznych listów zachowanych w Nowym Testamencie. Nasze rozważania nad życiem i naukami „apostoła pogan" będą zasadniczo opierać się na tym właśnie źródle. Co nie zmienia faktu, że również ta strategia nastręcza pewnych problemów.

Okolicznościowa natura listów Pawła

Prawdopodobnie najważniejszą rzeczą, jaką należy wiedzieć o listach Pawła, jest

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 19.2 INNE ŹRÓDŁA PRZYDATNE DLA ODTWORZENIA ŻYCIA PAWŁA

Od I wieku n.e. do czasów średniowiecza powstało wiele legend o Jezusie. Podobnie było w przypadku Pawła i innych apostołów. W Rozdziale 23. omówimy jeden z najwcześniejszych i najbardziej interesujących tekstów tego typu, a mianowicie *Dzieje Pawła i Tekli*. Przedstawia on Pawła jako zwolennika pełnej ascezy, potępiającego wszelkie kontakty seksualne, zarówno pozamałżeńskie, jak i małżeńskie.

W przypadku apokryfów o Pawle — podobnie jak niekanonicznych tradycji o Jezusie — mniej ważne jest, co mówią one nam o swoim bohaterze, od tego, czego dowiadujemy się z nich o chrześcijaństwie czasów, w których powstały. Tak też jest w przypadku korespondencji między Pawłem i Seneką, słynnym rzymskim filozofem i nauczycielem cesarza Nerona. Ten apokryf powstał w III wieku n.e., czyli dwa wieki po śmierci korespondentów (obaj, jak głosi tradycja, mieli zginąć z rozkazu Nerona). Tych czternaście listów miało dowodzić, że Paweł ceniony był nawet przez największe umysły filozoficzne cesarstwa — w swoim drugim liście Seneka wyraża podziw dla adresata i chęć przedstawienia go samemu cesarzowi:

> Seneka przesyła pozdrowienia Pawłowi.
> Uporządkowałem już niektóre pisma i podzieliłem je odpowiednio do ich treści. Postanowiłem też przeczytać je Cezarowi. Jeśli tylko los okaże się łaskawy, a Cezar znowu się nimi zainteresuje, wtedy być może i Ty sam tam się znajdziesz. Gdyby się tak nie stało, wyznaczę Ci inny dzień, byśmy razem przejrzeli to dzieło. Nie mógłbym przecież przekazać tego pisma Cezarowi, gdybym wcześniej nie porozumiał się z Tobą. Aby zatem mogło się to bez żadnej szkody dokonać, chcę, abyś wiedział, że w tej sprawie nie pominę Ciebie.
> Bądź zdrów, o najdroższy Pawle!

to, że mają one charakter okolicznościowy. Nie są rozprawami na jakiś założony z góry temat ani systematycznymi traktatami teologicznymi. To autentyczne przekazy w formie listów adresowane do konkretnych jednostek i wspólnot. Paweł pisał je — z jednym wyjątkiem — aby pomóc rozwiązać problemy, które powstały w konkretnych gminach chrześcijańskich. Uważając się za apostoła Chrystusa, czuł się w pewnych okolicznościach zobowiązany do ingerencji. Właśnie ze względu na ten swój charakter listy nie zawierają jednak wszystkiego, czego chcielibyśmy dowiedzieć się o Pawle i jego poglądach.

Paweł pisał do gmin, które zakładał, dlatego w jego listach poruszone są wyłącznie problemy bieżące. (Wielu badaczy zauważyło na przykład, że gdyby Paweł

nie wspomniał o tym, w jaki sposób koryntianie celebrowali wieczerzę Pańską, zapewne nigdy nie dowiedzielibyśmy się o tej praktyce).

Jeżeli chcemy prowadzić badania historyczne nad listami Pawła, musimy uświadomić sobie, dlaczego zostały napisane. Każdy z nich powstał w określonym kontekście historycznym. Jeżeli źle zinterpretujemy ten kontekst lub zupełnie go pominiemy, to zmienimy sens listów. Właśnie dlatego do analizy tych tekstów wykorzystam **metodę kontekstową** (patrz: analiza listów Jana w Rozdziale 12.). Przy każdym z nich będziemy starali się ustalić wydarzenia, które sprowokowały autora do jego napisania. Oczywiście poznamy tylko te przyczyny, które Paweł uważał za istotne, niemniej przyjęta przez nas metoda może pomóc lepiej je zrozumieć. Nie powinniśmy jednak z góry zakładać, że adresaci listów Pawła podzielali jego poglądy.

ŻYCIE PAWŁA

Listy Pawła traktują głównie o problemach jego kościołów, a nie o osobistych doświadczeniach. Czasem jednak wspomina swoją przeszłość, by wykazać, że jest prawdziwym apostołem Chrystusa. Z retrospekcji, które znajdujemy we fragmentach Listu do Galatów (1,11–2,14) i Listu do Filipian (3,4–10), wynika, że Paweł swoje życie dzielił na trzy etapy: **faryzejski** (przed przejściem na wiarę w Chrystusa), nawrócenia oraz okres aktywności apostolskiej.

Paweł — faryzeusz

Bardzo niewiele można powiedzieć o konwersji Pawła. On pisał o sobie, że był żydem, który gorliwie przestrzegał Prawa Mojżeszowego i **tradycji** stworzonych przez stronnictwo faryzeuszy (Ga 1,13–14, Flp 3,4–6). Nie dowiadujemy się jednak, kiedy się urodził, gdzie dorastał ani jakie otrzymał wykształcenie. W tych kwestiach informacji dostarczają nam Dzieje Apostolskie, gdzie czytamy, że Paweł pochodził z greckiego miasta **Tars** położonego w Cylicji, w południowej części Azji Mniejszej (21,39), kształcić miał się jednak w Jerozolimie u znanego rabina Gamaliela (22,3). W związku z tym, że Paweł nie wspomina tych faktów, możemy przypuszczać, że to raczej Łukasz chciał w lepszym świetle przedstawić swego poprzednika, w Tarsie mieściła się bowiem słynna grecka szkoła retoryczna, kuźnia elity społecznej i intelektualnej tamtych czasów (coś w rodzaju Ligi Bluszczowej w dzisiejszych Stanach Zjednoczonych), Jerozolima była natomiast centrum świata żydowskiego, a Gamaliel jednym z jej największych nauczycieli.

Z listów Pawła trudno wnioskować o jego wykształceniu. Umiejętność czytania i pisania wskazuje na to, że był zdecydowanie lepiej wykształcony niż większość ludzi w jego epoce (według najnowszych szacunków analfabetami było 85–95 procent ówczesnej populacji). Paweł pisał kunsztownym stylem, co dowodzi, że musiał uczyć się retoryki — wówczas głównego przedmiotu studiów. Nie należał jednak do elity literackiej swoich czasów. Niewykluczone, że

dorastał w miejscu przypominającym Tars lub w samym Tarsie, i nie ulega też wątpliwości, że greka była jego językiem ojczystym — w jego tekstach nie znajdujemy wpływów języka aramejskiego, który był najbardziej rozpowszechniony na terenach Palestyny. Wynika z tego, że Łukasz zapewne miał rację, wskazując na żydowską **diasporę** jako miejsce urodzenia Pawła.

Chociaż sam Paweł nie wspomina studiów w Jerozolimie, to jego wiedza o Biblii hebrajskiej była rozległa. Mógł ją zdobyć w miejscu podobnym do późniejszych szkół rabinicznych. Był w stanie cytować z pamięci obszerne fragmenty Biblii hebrajskiej i rozważać ich głębokie duchowe znaczenie. Księgę tę na pewno znał w greckim przekładzie (**Septuaginta** — patrz: Tabela 3.1). Swoje listy pisał wyłącznie po grecku, dlatego trudno powiedzieć, czy cytaty z Pisma tłumaczył, czy po prostu korzystał z Septuaginty. W każdym razie nie sposób ustalić, czy czytał Biblię hebrajską w oryginale. Natomiast pewne jest, że nim stał się wyznawcą Jezusa, był gorliwym faryzeuszem (Flp 3,5). Listy Pawła są jedynymi zachowanymi tekstami członka tego stronnictwa sprzed zniszczenia Świątyni Jerozolimskiej w 70 roku n.e. Paweł twierdził, że podążał za „tradycjami przodków" (Ga 1,14). Rozumie się przez to zazwyczaj faryzejskie „ustne prawo", które zostało spisane niemal dwa wieki później i stało się częścią Miszny. Maluje się nam zatem przed oczami obraz gorliwego i wykształconego żydowskiego młodzieńca, który chciał poznawać i praktykować swoją religię w zgodzie z najsurowszymi standardami.

Paweł faryzeusz skupiał się na **Torze**, największym darze Boga dla Izraela. Pisząc później o własnej przeszłości, twierdził, że był „bez zarzutu", jeżeli chodzi o „sprawiedliwość legalną" (Flp 3,6). Nie wiemy jednak, co dokładnie przez to rozumiał. Czy chodziło mu o to, że nigdy nie złamał przykazań Bożych? Wydaje się to mało prawdopodobne, gdy mamy w pamięci jego słowa, że nikt nie jest w stanie być w pełni wierny Prawu (np. Rz 3,10–18), czego według Pawła miało ono samo nauczać (Rz 3,19–20). Czy chodziło mu o to, że robił wszystko, co było w jego mocy, aby przestrzegać Prawa, zatem niczego nie można mu w tej kwestii zarzucić? To bardziej prawdopodobna interpretacja. Paweł mógł również twierdzić, że jest bez winy, ponieważ samo Prawo czyni wyjątki, dopuszczając składanie ofiar przebłagalnych, które przecież miały prowadzić do przywrócenia grzesznika do łask Boga. Jeżeli Paweł czynił, co mógł, by przestrzegać Prawa Mojżeszowego, i składał wymagane ofiary za grzechy (być może w czasie pielgrzymek do Jerozolimy), to w istocie mógł siebie uważać za człowieka bez winy. Nie można mu było niczego zarzucić, ponieważ robił wszystko, czego wymagało odeń Prawo.

Stosunek Pawła do Prawa Mojżeszowego jest jedną z wielu kwestii, która od lat nurtuje interpretatorów jego listów. O wiele mniej wątpliwości budzi to, jakie poglądy musiał wyznawać, będąc gorliwym faryzeuszem. Wiemy już, że

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 19.3 JAK WYGLĄDAŁ PAWEŁ?

Nie dysponujemy żadnymi wizerunkami Jezusa ani jego apostołów, które powstałyby wcześniej niż dwa wieki po ich śmierci. Istnieje natomiast opis Pawła zamieszczony w *Dziejach Pawła i Tekli* (por.: Rozdział 23.). Ten jednak również nie został stworzony za jego życia, ale setki lat po jego śmierci, i nie wydaje się, aby opierał się na jakimś wiarygodnym źródle. Mimo to jest interesujący, ponieważ nie przedstawia Pawła jako przystojnego ani czarującego mężczyzny! Miał on być „niskiego wzrostu, miał łysą głowę, krzywe nogi, był zdrowy i dobrze zbudowany, brwi mu się zbiegały, miał mały nos i był pełen wdzięku. Twarz jego przybierała raz wygląd ludzki to znów anielski". (*DzPwTk*, III.3)

Według starożytnych standardów taki zestaw cech fizycznych wskazuje, że mamy do czynienia z człowiekiem wrażliwym, nieco leniwym, a do tego niezbyt inteligentnym i chytrym. Zarazem autor podkreśla, że apostoł roztaczał wokół siebie anielską aurę. Prawdopodobnie chciał przez to powiedzieć, że Paweł, chociaż postury był żałosnej, dysponował nadludzką mocą duchową.

jedną z najistotniejszych cech odróżniających faryzeuszy od **saduceuszy** było oczekiwanie przyszłego **wskrzeszenia zmarłych**. Wiele wskazuje, że faryzeusze z I wieku n.e. — podobnie jak **esseńczycy** — byli żydowskimi **apokaliptykami**, oczekiwali bowiem interwencji Boga, który pokona siły zła panujące na ziemi, i przyjmowali też, że Bóg u końca świata wyśle wybawiciela do swojego ludu, który ustanowi królestwo Boże w świecie doczesnym. Wtedy zmarli mieli powstać na sąd ostateczny. Paweł, zanim nawrócił się na chrześcijaństwo, niemal na pewno w to wierzył.

Co jeszcze możemy powiedzieć o życiu tego pobożnego faryzeusza? Jednym z faktów, które Paweł wyraźnie podkreśla w swoich autobiograficznych dygresjach z Listu do Galatów (rozdz. 1) i Listu do Filipian (rozdz. 3), jest to, że jako prawowierny żyd prześladował wyznawców Jezusa. Brutalnie zwalczał ich dobrą nowinę, również niszcząc kościoły, uważał bowiem, że w ten sposób służy jedynemu prawdziwemu Bogu.

Dlaczego Paweł tak nienawidził wyznawców Jezusa i jak doszło do tego, że zaczął ich prześladować? Niestety on sam nic nie mówi na ten temat, ale można tu snuć pewne domysły, zwłaszcza w kwestii motywów jego nienawiści. Wiemy, że dla żydów nazywanie przez chrześcijan Jezusa mesjaszem było czymś niedorzecznym. Jak pamiętamy, żydzi żywili odmienne nadzieje wobec przyszłego mesjasza. Dla

jednych miał on być wojownikiem-królem, który ustanowi na nowo państwo Izrael, natchnionym kapłanem, który będzie władał swoim ludem dzięki nieomylnej interpretacji Prawa, dla innych — kosmicznym sędzią, który rozprawi się z siłami zła. Wyobrażenia te łączyło przekonanie o chwale i potędze przyszłego zbawiciela. Jezus był natomiast powszechnie postrzegany wyłącznie jako wędrowny nauczyciel, otoczony garstką uczniów, przeciwko któremu zwrócili się przywódcy żydowscy i władza rzymska. Dla prawowiernych żydów uznanie go za mesjasza było bluźnierstwem.

Pawła niepokoiła jeszcze jedna kwestia — Jezus został ukrzyżowany. Znając Biblię hebrajską, doskonale rozumiał, co to oznacza — wszak Tora jasno mówi: „Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie" (Pwt 21,23, cytowane w Ga 3,13). Jezus nie był więc dla niego oblubieńcem Boga i przyszłym zbawicielem, ale człowiekiem przeklętym, który ściągnął na siebie gniew Boży. Dla każdego faryzeusza nazwanie go mesjaszem było obrazą Boga. Były to wystarczające powody, aby prześladować chrześcijan. Jaka sekwencja zdarzeń doprowadziła do tego, że Paweł osobiście zaangażował się w te prześladowania — tego nie wiemy. Według Dziejów Apostolskich to sam arcykapłan pozwolił Pawłowi na wyłapywanie i aresztowanie chrześcijan. Paweł jednak o niczym takim nie wspomina, a fakt, że w kościołach Judei, które odwiedził jako prozelita, wcześniej o nim nie słyszano, przeczy relacji Łukasza (patrz: Ga 1,22). Z drugiej strony sam przyznawał, że chrześcijanie widzieli w nim zaprzysięgłego wroga (Ga 1,13.23).

Przełom nastąpił, gdy ten największy prześladowca chrześcijaństwa stał się jego najlepszym adwokatem. Punktem zwrotnym w życiu Pawła było spotkanie zmartwychwstałego Jezusa. Zarówno z Dziejów Apostolskich, jak i z listów wynika, że był wtedy młodym człowiekiem.

Konwersja Pawła i jej konsekwencje

Historykowi trudno ocenić, co faktycznie przyczyniło się do nawrócenia Pawła. Tak Dzieje Apostolskie, jak listy Pawła przypisują je bezpośredniej interwencji Boga, a takie zdarzenie leży poza zasięgiem kompetencji badawczych historyka (por.: Rozdział 15.). Mimo to historyk może pisać o relacji kogoś, kto twierdzi, że doświadczył na sobie boskiej mocy. Ograniczymy się zatem do tego, co sam Paweł pisał o momencie swojego nawrócenia, i o tym, jak je pojmował. I w tym wariancie mamy do rozstrzygnięcia kilka poważnych problemów. Niektórymi co prawda nie trzeba się zbyt mocno przejmować, ponieważ wiążą się one głównie z wypaczonym wizerunkiem Pawła, jaki prezentuje popularna literatura religijna. Tam dominuje obraz Pawła jako legalisty, człowieka nękanego wyrzutami sumienia, który, nie mogąc sprostać wymogom Prawa, dochodzi do wniosku, że należy mu się całkowicie poświęcić. Takie właśnie miały być źródła jego nienawiści do ludzi, którzy czuli się wolni — w tym wyznawców Jezusa. Ostatecznie Paweł miał zdać sobie sprawę, że z tym przemożnym poczuciem winy nie poradzi

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 19.4 PAWEŁ NA DRODZE DO DAMASZKU

Dzieje Apostolskie w trzech miejscach wspominają o nawróceniu Pawła na drodze do Damaszku. Samo zdarzenie jest opisane w wersetach 9,1–19, następnie przywołane w opisie tłumu Żydów rozgniewanych po aresztowaniu Pawła (22,6–16), a ostatni raz w rozmowie z królem Agrypą (26,13–18). Jeżeli uważnie porównamy ze sobą te relacje, doszukamy się między nimi wielu różnic. Oto najbardziej rażące:

1. Gdy Jezus objawia się Pawłowi w rozdziale 9, towarzysze Pawła „słyszeli [...] głos, lecz nie widzieli nikogo" (9,7). Paweł, przywołując to zdarzenie w rozdziale 22, twierdzi: „towarzysze zaś moi widzieli światło, ale głosu, który do mnie mówił, nie słyszeli" (22,9).
2. W rozdziale 9 towarzysze Pawła stoją jak oniemiali, gdy on po swojej wizji upada na ziemię (werset 7), w rozdziale 26 czytamy zaś, że wszyscy padają na ziemię (26,14).
3. W pierwszej relacji Pawłowi nakazano, aby udał się do Damaszku, by spotkać się z uczniem Jezusa — Ananiaszem. Według relacji trzeciej nie zostaje wysłany do Ananiasza, ale pouczony przez samego Jezusa (26,16–18).

Wydaje się, że to drobne rozbieżności, ale pozostaje pytanie — dlaczego w ogóle występują? Niektórzy badacze twierdzą, że w obiegu były trzy różne wersje tradycji o nawróceniu Pawła, a Łukasz chciał w swoim tekście wykorzystać wszystkie. Jeżeli tak było, problemem pozostaje, która z wersji jest najbardziej wiarygodna historycznie. Inni badacze twierdzą, że Łukasz znał tylko jedną wersję tradycji, ale zmienił ją, aby za każdym razem zgadzała się z kontekstem: rozgniewanego tłumu z rozdziału 22 i procesu z rozdziału 26. To rozsądne rozwiązanie problemu, ale stwarza ono nowe trudności, ponieważ historyk chciałby wiedzieć, do czego faktycznie wtedy doszło. Jeżeli mamy powody, aby twierdzić, że Łukasz zmienił dwie opowieści, być może kierując się ich wartością literacką, to czemu nie uznać, że zmienił (lub jego źródła zmieniły) wszystkie trzy?

sobie siłą woli, ale musi szukać wybaczenia u Chrystusa, który przecież umarł, by wyzwolić ludzi spod mocy zakonu. W efekcie porzucił religię winy na rzecz religii miłości i zaczął głosić dobrą nowinę o zmartwychwstałym Jezusie, aby ulżyć sumieniom innych ludzi. To oczywiście literacka fikcja. Paweł nigdy nie

pisał o żadnym głębokim poczuciu winy wynikającym z niemożności sprostania nakazom Bożym. Dopiero jako chrześcijanin stwierdził, że Prawa Mojżeszowego praktycznie nie da się bezwarunkowo przestrzegać (por.: Rz 7,14–24), natomiast przed swoim nawróceniem uważał, że był bez winy przed jego obliczem (Flp 3,4–6). Wynika z tego, że jego nawrócenia nie można raczej przypisać niemożności sprostania wymogom Prawa. Ta wizja, którą można traktować jako wytwór masowej wyobraźni, tak naprawdę ma swoje źródła w utajonym antysemityzmie, którego elementem jest przekonanie, że żydzi muszą przestrzegać niestworzonych zasad, co nie przynosi im nic dobrego.

Dlaczego zatem Paweł nawrócił się i jakie było znaczenie tego faktu? Dzieje Apostolskie szczegółowo to relacjonują, i to nawet w trzech wariantach (rozdział 9, 22 i 26), których zresztą nie znajdujemy u Pawła (w tym „drogi do Damaszku", „oślepienia przez światło"). Trudno nawet te relacje ze sobą pogodzić (patrz: Tabela 19.4).

Refleksje samego Pawła na temat tego wydarzenia są dość problematyczne, gdyż wspominał je z perspektywy wielu lat i interpretował na tle swoich późniejszych doświadczeń. Trzeba jednak zauważyć, że on własne nawrócenie przypisuje spotkaniu zmartwychwstałego Jezusa. W 1 Liście do Koryntian (15,8–11) twierdzi, że był ostatnią osobą, która go widziała po zmartwychwstaniu. Do tego samego wydarzenia odwołuje się zapewne w Liście do Galatów (1,15–16), gdzie pisze, że Bóg „powołał [go] łaską swoją, aby objawić Syna swego we mnie". W każdym razie to pod wpływem doznanego objawienia uznał, że ma odtąd pośród pogan głosić nowinę o Chrystusie.

Nie wiemy, czego wtedy doświadczył Paweł, w każdym razie uznał to za objawienie Jezusa. Nie wiemy też, ile miesięcy lub lat po śmierci Jezusa go ujrzał, ani też jak rozpoznał w napotkanej osobie właśnie jego, ale możemy być pewni, że wierzył w to spotkanie. Zobaczymy później, że jednym z powodów jego wiary w zmartwychwstanie była „wiedza" o objawionym Jezusie. Dla niego Jezus był „pierwociną zmartwychwstania" (1 Kor 15,20). Czy to doświadczenie spowodowało, że Paweł odrzucił judaizm?

Czy była to konwersja, której towarzyszyła całkowita zmiana światopoglądu? Czym dla Pawła była wizja zmartwychwstałego Jezusa? Jak się domyślamy, Paweł w młodości zapewne był żydowskim apokaliptykiem. Jeżeli więc wszystko, co nowe, możemy rozumieć tylko w kontekście tego, co zastane, to powinniśmy spytać, w jaki sposób Paweł pojmował „nowe" objawienia w kontekście swojego „starego" światopoglądu. Na to pytanie możemy próbować odpowiedzieć, rozważając te elementy światopoglądu Pawła, którym zaprzeczyło, i te, które potwierdziło spotkanie zmartwychwstałego.

Potwierdzenie światopoglądu Pawła w kontekście spotkania zmartwychwstałego Jezusa. Apokaliptycy twierdzili, że podczas końca świata, kiedy Bóg obali władzę zła i ustanowi na ziemi rządy dobra, wszyscy zmarli zostaną wskrzeszeni, aby stanąć na sąd

ostateczny. Co zatem mógł pomyśleć apokaliptyk, spotkawszy kogoś, kogo wskrzesił Bóg? Oczywiście oznaczałoby to dla niego początek końca świata.

Właśnie do takich wniosków doszedł Paweł. Niedługo przekonamy się, że wierzył w to, że żyje u końca wieków i że Jezus niedługo powróci z nieba (patrz: 1 Tes 4,13–18; 1 Kor 15,51–57). Dlatego pisał o Jezusie jako „**pierwocinie zmartwychwstania**", przywołując tym samym rolniczy obyczaj świętowania po pierwszym dniu zbiorów (następnego dnia rolnicy wracali na pola). Jezus był dla Pawła pierwszym owocem zmartwychwstania, którego niedługo wszyscy mieli doświadczyć. W kołach żydowskich apokaliptyków rolnicze metafory były bardzo popularne — koniec świata miał być dla nich jak wielkie żniwa, po których ziarna zostaną oddzielone od plew. Paweł jako apokaliptyk wierzył, że u końca świata Bóg nagrodzi sprawiedliwych i ukarze grzeszników, obali siły zła, które zawładnęły światem za sprawą demonicznych władców oraz złych mocy grzechu i śmierci. Zmartwychwstanie Jezusa miało potwierdzać te proroctwa, ponieważ śmierć była wrogiem Boga, a jej pokonanie oznaczało Jego tryumf. Wszyscy umarli niedługo mieli powrócić do życia. Paweł sądził, że Jezus faktycznie zmartwychwstał, co oznaczało, że Bóg pokonał przez niego moce śmierci. Jeżeli Jezus umarł, ale powrócił do życia, co mógł poświadczyć sam Paweł, oznaczało to, że został pokonany najgroźniejszy wróg Boga — śmierć. To zapowiadało początek kosmicznej zagłady zła.

Zmiana światopoglądu Pawła w kontekście spotkania zmartwychwstałego Jezusa. Wiara w zmartwychwstanie Jezusa potwierdziła niektóre przekonania Pawła, inne jednak zmieniła.

1. Jak Paweł rozumiał Jezusa?

Oczywiste jest, że w pewnym momencie swojego życia Paweł zaczął w nowy sposób pojmować Jezusa. Nie uważał go już za potępionego, ale dostrzegł w nim wybrańca Boga, który pokonał siły śmierci. Jezus zwycięzca był mesjaszem, Panem z namaszczenia Boga (por.: Rozdział 18.). Obecnie przebywał w niebie, czekając, aby powrócić na ziemię w pełni chwały i zakończyć dzieło, które rozpoczął.

Jeżeli Jezus zmartwychwstał, to jego ukrzyżowanie musiało posiadać głębszy sens. Paweł w Biblii hebrajskiej poszukiwał odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób śmierć Jezusa wpisuje się w plan Boży. Wiedział, że Biblia hebrajska mówi o cierpiącym sprawiedliwym, którego Bóg wywyższy. Jezus według Pawła został już wywyższony, zatem to on był tym cierpiącym sprawiedliwym, który umarł nie za karę, ale za grzechy innych ludzi. Nawet jeżeli miał być potępiony, ponieważ został ukrzyżowany, to jako wybraniec Boga nie zasługiwał na taką śmierć.

Wziął na siebie potępienie, które faktycznie miało spaść na innych. Jako sprawiedliwy sługa Boży przyjął karę, na którą nie zasłużył, ale Bóg docenił jego wierność i wskrzesił go, poprzez co pokazał także, że jego śmierć nie była pozbawiona znaczenia. Miała głęboki sens, ponieważ była ofiarą za grzechy innych (patrz: Tabela 18.3). Była to śmierć, która

przezwyciężyła kosmiczne siły grzechu. Paweł „wiedział", że Jezus pokonał grzech, ponieważ pokonał śmierć. Przecież gdyby tak nie było, nadal spoczywałby w grobie. Bóg wybrał Jezusa jako tego, który zniszczy siły zła władające ziemią.

Wiara w zmartwychwstanie Jezusa i kosmiczny sens tego zdarzenia musiała stanowić poważny problem dla faryzeusza, którego całe życie skupiało się dotąd na Prawie Mojżeszowym. Jeżeli zwycięstwo nad grzechem i śmiercią było zasługą Jezusa, to jaka rola pozostaje Prawu — największemu darowi Boga dla swojego ludu?

2. Jak Paweł rozumiał Prawo?

Wiara w Chrystusa pogmatwała sposób, w jaki Paweł rozumiał Prawo Mojżeszowe. Niektórzy badacze zastanawiają się, analizując wypowiedzi Pawła o Prawie Mojżeszowym, czy kiedykolwiek udało mu się stworzyć spójną interpretację jego sensu. Jak się zdaje, Paweł zaczął wierzyć w to, że nikt nie może pozostać wierny Bogu, stosując się tylko do nakazów Prawa. To mogła zapewnić tylko wiara w Chrystusa. Na dodatek Paweł zaczął głosić — co zakrawa na swoistą ironię — że tego właśnie naucza samo Prawo (Rz 3,31). Jak się przekonamy, większość Listu do Rzymian poświęcił właśnie rozpatrywaniu tej kwestii.

Wiele wskazuje też, że Paweł po swojej konwersji zaczął sądzić, że Prawo Mojżeszowe, choć samo w sobie dobre (patrz: Rz 7,12), może prowadzić do złych skutków. Problemem jednak nie jest samo prawo, ale ludzie, którym zostało dane. Po prostu ci, którzy dostali w darze dobre prawo Boże, zrobili z niego zły użytek. Zamiast uznać je za przewodnika ludu żydowskiego, który pozostawał w **przymierzu** z Bogiem, zaczęto go skrupulatnie przestrzegać, aby przypodobać się Bogu (np. Rz 4,4–5; 10,2–4). Nie jest jasne, czy Paweł uważał, że Żydzi rozmyślnie wykorzystywali Prawo w ten sposób. Nie wydaje się również, by przed swoim nawróceniem akceptował taki pogląd. Takich koncepcji nie znajdujemy też w innych starożytnych tekstach żydowskich.

Paweł po swojej konwersji uznał zatem, że jego dawni współwyznawcy posługują się Prawem Mojżeszowym jako środkiem służącym zyskaniu przychylności Boga. W jego oczach było to nadużycie, bowiem Prawo pokazuje, że ludzie są oddaleni od Boga, „jako że dzięki uczynkom wymaganym przez Prawo żaden człowiek nie może dostąpić usprawiedliwienia w Jego oczach. Przez Prawo bowiem jest tylko większa znajomość grzechu" (Rz 3,20).

Sens tego wersetu jest przedmiotem sporu badaczy. Z jednej strony Paweł na pewno miał na myśli powtarzające się w Biblii hebrajskiej ostrzeżenia, że lud Boży nie wypełnia boskich nakazów (Rz 3,10–20). Mogło mu również chodzić o składanie ofiar, co Tora zalecała jako zadośćuczynienie grzechu. Dlaczego Bóg miałby domagać się ofiar za grzechy od bezgrzesznych? Paweł już jako chrześcijanin zaczął wierzyć w to, że Prawo podkreślało grzeszność człowieka, ale z drugiej strony nie było jej w stanie zapobiec. Pytania, dlaczego wymagane przez Boga ofiary nie zmazują grzechu, Paweł nigdy nie postawił. Problemem dla niego,

chrześcijańskiego apokaliptyka, było to, że ludzie pozostawali w niewoli sił wrogich Bogu — grzechu i zła — a Prawo nie mogło przynieść im ratunku. Skoro problemem jest samo zniewolenie, to ludzie nie mogą wyzwolić się z objęć sił zła, próbując nawet jak najskrupulatniej przestrzegać prawa Bożego. Według Pawła tylko Chrystus może przynieść wyzwolenie światu, ponieważ pokonał śmierć, czego dowodzi zmartwychwstanie. To on też pokonał siły grzechu.

Przestrzeganie Prawa nie mogło być sposobem na zaskarbienie sobie łaski Bożej. Każdy jest niewolnikiem grzechu i jest wyobcowany od Boga. Tylko ten, kto pokonał grzech, może się od niego uwolnić.

3. Jak Paweł rozumiał rolę żydów i gojów w planie zbawienia?

Paweł jeszcze jako żydowski apokaliptyk mógł wierzyć, że Bóg u końca świata ocali nie tylko lud Izraela, ale cały świat. Innymi słowy, Paweł wierzył w biblijne proroctwo głoszące, że wszystkie narody świata zaczną czcić prawdziwego Boga (np. Iz 40–66). Gdy przyjął, że naprawdę ważna jest wiara w Chrystusa, a nie Prawo Mojżeszowe, wniosek był już oczywisty — wszystkie narody świata istotnie staną się wielkim ludem Bożym, tyle że nie gdy zaakceptują Prawo Mojżeszowe, ale gdy uwierzą w Chrystusa. Paweł, studiując Biblię hebrajską, dostrzegł, że Bóg zawarł przymierze z więcej niż jednym z żydowskich patriarchów. Pierwsze przymierze nie miało miejsca za Mojżesza (patrz: Wj 19–20), ale za Abrahama — ojca Żydów (Rdz 17). Bóg obiecał mu, że pobłogosławi wszystkie narody, a nie tylko Izrael (Rdz 12,3). Abraham uwierzył w obietnicę Boga i On mu „pobłogosławił" lub, jak określa to Paweł, Abraham stał się „sprawiedliwy". W opinii Pawła to Jezus wypełnił złożoną obietnicę, ponieważ umarł nie tylko za grzechy żydów, którzy odziedziczyli przymierze Mojżesza, ale również za gojów, którzy uwierzyli, że Bóg poprzez Jezusa spełnił swoje przyrzeczenie. Innymi słowy, pierwsze przymierze obejmowało wszystkich ludzi i poprzedzało przymierze Mojżesza, które wiązało wyłącznie Żydów. Dlatego według Pawła goje nie musieli postępować w zgodzie z Prawem Mojżeszowym, ponieważ byli spadkobiercami przymierza Abrahama.

Po objawieniu, w którym spotkał zmartwychwstałego Jezusa, Paweł uwierzył, że wszyscy ludzie mogą służyć Bogu. Wiara w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa była jedynym sposobem osiągnięcia tego celu. Prawo nie było alternatywą, ponieważ nauczało o grzechu, ale nie dawało siły, aby go pokonać. Natomiast Chrystus, uznał Paweł, pokonał grzech i każdy, kto uwierzy w niego i jego ofiarę na krzyżu, będzie miał udział w jego tryumfie.

Nasze krótkie rozważania nad teologią Pawła pokazały, w jaki sposób konwersja wpłynęła na jego poglądy na Chrystusa oraz na Prawo Mojżeszowe, zbawienie, wiarę i wreszcie relacje między żydami i gojami. Ta wiedza przyda się każdemu w samodzielnej lekturze listów Pawła. Jak się jeszcze przekonamy, poglądy te rzadko autor listów wyrażał wprost, ale też przyjętych założeń nie

ukrywał. Listy Pawła z wyjątkiem paru miejsc niełatwych w lekturze bynajmniej nie są trudnymi w odbiorze traktatami teologicznymi.

Paweł Apostoł

Po wizji Paweł spędził kilka lat w Arabii i Damaszku (Ga 1,17). Niestety, nie pisze, czym się tam zajmował. W każdym razie po krótkim pobycie w Jerozolimie wyruszył do Syrii i Cylicji, gdzie związał się z kościołem w Antiochii. Nie wiemy też

W SKRÓCIE

TABELA 19.5 PAWEŁ I JEGO MISJA

1. Paweł odegrał kluczową rolę w szerzeniu chrześcijaństwa, zwłaszcza wśród pogan, którzy w jego (odosobnionej w tych czasach!) opinii nie musieli przyjmować religii żydowskiej, aby podążyć za Jezusem.
2. Odtworzenie życia i nauk Pawła nastręcza pewnych problemów:
   a) cześć listów opatrzonych jego imieniem została napisana przez innych autorów,
   b) Dzieje Apostolskie nie są wiarygodnym historycznie źródłem dla rekonstrukcji jego życia i nauczania,
   c) listy, które pisał, miały charakter okolicznościowy (zwykle poruszał w nich jakąś konkretną kwestię dotyczącą któregoś z jego kościołów). Nie były to zatem abstrakcyjne i systematyczne traktaty, w których wykładałby własne myśli.
3. Paweł, nim stał się chrześcijaninem, był gorliwym faryzeuszem, który prześladował wyznawców Jezusa. Dostąpiwszy objawienia, uznał, że wie, po co Bóg wskrzesił Jezusa z martwych.
4. Wiara w zmartwychwstanie Jezusa potwierdzała apokaliptyczne poglądy Pawła. Wierzył on, że Bóg niedługo włączy się w bieg dziejów, aby pokonać kosmiczne siły zła.
5. Ta wiara radykalnie wpłynęła na sposób, w jaki Paweł rozumiał Jezusa (jako drogę zbawienia), Prawo Mojżeszowe (które nie jest ważne dla osobistej relacji z Bogiem) oraz relacje między Żydami i gojami (wszyscy są równi przed obliczem Boga).
6. Gdy Paweł doszedł do tych wniosków, rozpoczął działalność misyjną mającą na celu nawrócenie ludzi — głównie pogan — na wiarę w Jezusa. Swoją misję prowadził w dużych ośrodkach miejskich północnej części basenu Morza Śródziemnego, zwłaszcza w Azji Mniejszej, Macedonii i Achai.

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 19

Każde pojęcie lub jego pochodną (np. apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

apokaliptyzm
apostoł
autentyczne listy Pawła
corpus Paulinum
diaspora
esseńczycy
ewangelia
faryzeusz
goj
kanon
listy
listy deuteropawłowe
listy pasterskie
mesjasz
metoda kontekstowa
pierwocina zmartwychwstania
poganin
politeizm
Prawo Mojżeszowe
przymierze
pseudoepigraf
pseudonimiczny
saduceusze
Seneka
Septuaginta
Tars
Tora
tradycje
zmartwychwstanie

do końca, kiedy zaczął rozszerzać swoją działalność misyjną na zachód — Azję Mniejszą, Macedonię i Achaję. W jednym ze swoich ostatnich ocalałych listów twierdzi, że głosił ewangelię od Jerozolimy po Ilirię (czyli dzisiejszą północną Grecję; Rz 15,19).

Paweł przez całą misję uważał siebie za „apostoła pogan". Uznał, że Bóg nakazał mu głoszenie dobrej nowiny o zbawieniu (poprzez wiarę w Chrystusa) nie-Żydom. Zakładał gminy chrześcijańskie w miastach, które wcześniej nie słyszały o Jezusie (niedługo przyjrzymy się bliżej jego metodom pracy misyjnej). Za każdym razem spędzał trochę czasu w nowym kościele, przekazując jego członkom podstawowe nauki, a następnie wędrował do kolejnego miasta, aby znów zaczynać od zera. Jego podróże zachęciły również innych wyznawców nowej religii do działalności misyjnej, a ponieważ zdarzało się, że ci ludzie głosili inne poglądy, Paweł w swoich listach niejednokrotnie przed nimi ostrzegał. Na dodatek w nowo powstałych gminach pojawiały się problemy związane z brakiem jedności, niemoralnym prowadzeniem się prozelitów, trudnościami w interpretowaniu nauk Pawła czy wreszcie wrogością współobywateli

wobec wyznawców nowej religii. Gdy do Pawła docierały informacje o takich trudnościach, pisał list do danej gminy, aby ją ostrzec, napomnieć, podnieść na duchu, a czasem pogratulować. Zdarzało się zresztą, że to on sam był przedmiotem sporu.

Zachowane listy, które wyszły spod ręki Pawła, stanowią tylko część jego korespondencji. Zapewne było ich o wiele więcej, ale mogły z różnych powodów zaginąć. Paweł wspomina o jednym z takich nieznanych nam listów w 1 Liście do Koryntian 5,9. W każdym razie wszystkie ocalałe listy ostatecznie znalazły się w Nowym Testamencie. W kolejnym rozdziale poddamy je analizie, zaczynając od szczegółowego zbadania najstarszego — 1 Listu do Tesaloniczan. Będziemy w nim poszukiwać informacji o *modus operandi* Pawła apostoła, aby dowiedzieć się: a) w jaki sposób zakładał nowe kościoły i jak utrzymywał z nimi kontakt po ich opuszczeniu, b) co głosił, aby przekonać ludzi do wiary w Chrystusa i rozwiązać problemy wśród wyznawców, oraz c) jak wyglądała struktura jego kościołów oraz sieć kontaktów między nimi i światem zewnętrznym.

W dalszej części zbadamy jeszcze pięć listów: 1 i 2 List do Koryntian, List do Galatów, List do Filipian i List do Filemona. W ich przypadku zastosujemy metodę kontekstową w celu odtworzenia problemów, które chciał rozwiązać Paweł, oraz ustalenia, w jaki sposób je oceniał. Cały rozdział natomiast poświęcimy Listowi do Rzymian, jako że to bez wątpienia najważniejszy tekst Pawła. Pozwoli to nam odkryć inne ważne idee apostoła, który odcisnął niezatarte piętno na dziejach całego chrześcijaństwa.

LITERATURA POLECANA

Oprócz pozycji podanych poniżej warto sięgnąć też po tytuły wymienione w Rozdziałach 20–23.

Aune, David, *The New Testament in its Literary Environment*, Westminster, Philadelphia 1987. Wyśmienite omówienie epistolografii w świecie grecko-rzymskim, pozwalające odtworzyć kontekst, w jakim należy rozumieć listy Pawła.

Beker, J. Christiaan, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*, Fortress, Philadelphia 1980. Erudycyjne i wnikliwe omówienie apokaliptycznego charakteru teologii Pawła i różnych form jej wyrazu w sytuacjach, którym stawiał czoło. Książka dla zaawansowanych studentów.

Bruce, F.F., *Apostle of the Heart Set Free*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1977. Całościowe studium życia i nauczania Pawła autorstwa słynnego ewangelickiego badacza.

Dunn, James D., *The Theology of Paul the Apostole*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1998. Jasne i kompletne omówienie kluczowych poglądów teologicznych Pawła autorstwa wiodącego brytyjskiego badacza Nowego Testamentu.

Fitzmyer, Joseph, *Pauline Theology: A Brief Sketch*, wyd. II, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.J. 1989. Doskonałe omówienie nauk Pawła dla początkujących.

Hawthorne, Gerald, Ralph **Martin**, *Dictionary of Paul and His Letters*, Intervarsity, Downers Grove, Ill. 1993. Słownik biblijny zawierający ponad dwieście haseł dotyczących różnych tematów związanych z życiem i dziełem Pawła, napisany przez cenionego badacza ewangelickiego, który w kilku kwestiach zajmuje stanowisko odmienne od wyłożonego w rozdziale (np. w kwestii autorstwa listów Pawła i listów deuteropawłowych).

Keck, Leander, *Paul and His Letters*, Fortress, Philadelphia 1979. Wnikliwe omówienie teologii listów Pawła.

Meeks, Wayne, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press, New Haven, Conn. 1983. Imponujące i bardzo cenione opracowanie poświęcone analizie listów Pawła z perspektywy socjo-historycznej. Książka dla zaawansowanych studentów.

Meeks, Wayne, red., *The Writings of St. Paul*, Norton, New York 1972. Bardzo przydatne wydanie listów Pawła z komentarzem, zawierające kilka klasycznych esejów poświęconych myśli Pawła i jej znaczeniu.

Roetzel, Calvin, *The Letters of Paul: Conversations in Context*, wyd. III, John Knox, Atlanta 1991. Prawdopodobnie najlepsze wprowadzenie do listów Pawła.

Sanders, E.P., *Paul and Palestinian Judaism*, Fortress, Philadelphia 1977. Bardzo cenione i erudycyjne studium sytuujące Pawła w kontekście wczesnego judaizmu. Książka dla zaawansowanych studentów.

Segal, Alan, *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*, Yale University Press, New Haven, Conn. 1990. Bardzo interesująca analiza żydowskiego uczonego poświęcona skutkom, jakie dla teologii i praktyki misyjnej Pawła miała jego konwersja.

ROZDZIAŁ 20.

PAWEŁ I JEGO MISJA APOSTOLSKA: 1 LIST DO TESALONICZAN JAKO PRECEDENS

CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

Ze względu na znaczenie, jakie Paweł ma nie tylko dla Nowego Testamentu, ale dla całego procesu rozpowszechniania się chrześcijaństwa w jego pierwszych dziesięcioleciach, warto wiedzieć, w jaki sposób prowadził swoją misję: jak nawracał, gdzie spotykał ludzi, co im mówił, jak ich przekonywał, co z nimi robił po nawróceniu itd. W rozdziale koncentruję się na *modus operandi* Pawła na przykładzie 1 Listu do Tesaloniczan — najstarszego dzieła literatury chrześcijańskiej, które przetrwało do naszych czasów (powstało przynajmniej piętnaście lat wcześniej niż najstarsza zachowana Ewangelia — Marka).

W rozdziale omówię nie tylko, jakimi metodami Paweł nakłaniał tesaloniczan do przyjęcia wiary w Chrystusa, ale również problemy, które powstały w tamtejszym kościele po jego odejściu i które skłoniły go do napisania analizowanego listu. Otóż część tesaloniczan uwierzyła (do czego mógł przekonać ich sam Paweł), że Jezus niedługo powróci. Tak się jednak nie stało. Tym, którzy poczuli się rozczarowani, Paweł musiał wyjaśnić, że wbrew pozorom wszystko nadal toczy się zgodnie z opatrznościowym planem.

Szczególnie dogodnym punktem do rozpoczęcia analizy listów Pawła jest 1 List do Tesaloniczan. Badacze niemal jednogłośnie przyznają, że to najstarszy zachowany tekst Pawła, co oznacza, że jest też najstarszą księgą Nowego Testamentu i w ogóle najstarszym znanym tekstem chrześcijańskim. Datuje się go zazwyczaj na 49 rok n.e. — około dwudziestu lat po śmierci Jezusa. List został napisany do gminy, z którą Paweł czuł się szczególnie związany i w której nie doszło do większych perturbacji, przynajmniej w porównaniu z sytuacją gmin znanych z listów do koryntian i Galatów. Paweł większość listu poświęcił przywoływaniu wspólnych doświadczeń, najwyraźniej chcąc umocnić więzy przyjaźni łączące go z gminą. Wspomnienia te nadal były żywe, jako że Paweł dopiero niedawno opuścił Tesaloniki.

Z listu sporo dowiadujemy się o tym, jak Paweł zakładał swoje kościoły i kim byli ich członkowie. Poznajemy również problemy, z jakimi borykali się prozelici, a które Paweł starał się rozwiązywać. Niestety, wielu szczegółów nigdy nie poznamy — w końcu Paweł pisał nie do nas, ale do ludzi, którzy go znali. List do Tesaloniczan jest jednak ważnym źródłem wiedzy dla historyków zainteresowanych przebiegiem misji chrześcijańskich oraz codziennym funkcjonowaniem nowo powstałych gmin.

Analizujemy jednak List do Tesaloniczan nie tylko po to, aby dowiedzieć się, z jakich przyczyn Paweł go napisał, ale również, by odsłonić wymiar historyczny i społeczny jego misji apostolskiej do **gojów.** Tego rodzaju analizę socjo-historyczną będziemy też stosować przy badaniu kolejnych listów Pawła.

POWSTANIE KOŚCIOŁA W TESALONIKACH

Tesaloniki były dużym miastem portowym, stolicą rzymskiej prowincji Macedonii i siedzibą jej zarządcy. Miasto było jednym z głównych celów misji Pawła. Taki wybór był spójny z jego strategią misyjną, jako cel swoich misji wybierał on bowiem zwykle duże ośrodki miejskie, w których miał szanse zdobyć wielu nowych wyznawców.

W jaki zatem sposób przekonywał ludzi do wiary w Chrystusa? Jak chrześcijański misjonarz, przybywając do nieznanego miasta, gdzie spotykał nowych ludzi i rozmawiał z nimi o nieznanej im religii, mógł ich dla niej pozyskać? 1 List do Tesaloniczan dostarcza ciekawych informacji o taktyce misyjnej Pawła, czyli jego apostolskim *modus operandi.*

Sposób działania Pawła

Można by sobie wyobrazić, że Paweł, gdy trafił do nowego miasta, najpierw głosił swoje nauki na rogach zatłoczonych ulic, a charyzma i autentyzm przekazu sprawiały, że gromadził wokół siebie przyszłych wyznawców. W taki sposób w **świecie grecko-rzymskim** działali filozofowie.

Sam Paweł nie napisał jednak niczego, co wskazywałoby, że działał w podobny sposób. Dzieje Apostolskie także nie podają tego rodzaju informacji. Czytamy tam, że Paweł poznawał nowych ludzi w **synagodze** i wykorzystywał żydowskie nabożeństwa jako okazję do mówienia o swojej wierze w Jezusa, który jako **mesjasz** wypełnił proroctwa Biblii hebrajskiej. Taka taktyka wydaje się rozsądna, a Dzieje Apostolskie podają, że Paweł właśnie w taki sposób ewangelizował Żydów i gojów czczących Boga Izraela w Tesalonikach (Dz 17,2–4). Tę drugą grupę — nie-Żydów — Łukasz niekiedy nazywa „bogobojnymi", co może oznaczać ludzi niebędących Żydami, którzy porzucili idolatrię na rzecz kultu żydowskiego Boga. Nie musieli jednak być w pełni posłuszni nakazom **Tory** — także nakazowi obrzezania. Według Dziejów Apostolskich Paweł w ciągu trzech tygodni spędzonych w Tesalonikach nawrócił kilka osób, po czym został wypędzony z miasta przez Żydów wrogo do niego nastawionych (17–2,10).

Ta relacja nie pokrywa się jednak ze wspomnieniami Pawła o jego misji w Tesalonikach. On w swoim liście nie mówi niczego o synagodze ani o obecności Żydów — pośród prozelitów lub oponentów. Przeciwnie, pisze, że ludzie, których pozyskał dla wiary w Jezusa, byli **poganami**, którzy nawrócili się „od bożków do Boga, by służyć Bogu żywemu i prawdziwemu" (Bogu Izraela, któremu cześć oddawał Paweł poprzez osobę Jezusa; 1,9). Prozelici nie byli zatem ani żydami, ani „bogobojnymi". W takim razie jak rozumieć opis misji w Tesalonikach, który znajdujemy w rozdziale 17 Dziejów Apostolskich. Możliwe, że Łukasz wiedział o podróży Pawła do Tesalonik, ale nie miał pojęcia, w jaki sposób prowadził on tam swoją misję. Jeżeli Paweł nie wygłaszał mów na miejskich placach ani w synagodze, to w jaki sposób pozyskiwał nowych wyznawców? On sam w liście wspomina czas, który spędził w Tesalonikach, i opisuje, jak wraz z chrześcijańskimi towarzyszami pracowali „dniem i nocą, aby nikomu z was nie być ciężarem. Tak to wśród was głosiliśmy Ewangelię Bożą" (2,9). Badacze dopiero niedawno zdali sobie sprawę, że Paweł miał na myśli to, że po prostu pracował zarobkowo i miejsce pracy uczynił miejscem **ewangelizacji.**

Podkreślanie przez Pawła ciężaru wykonywanej pracy (2,9) pozwala się domyślać, że chodziło o jakąś pracę fizyczną. Dzieje Apostolskie wspominają, że miał pracować ze skórami (18,3). Czy istotnie należy rozumieć przez to, jak często słyszymy, że Paweł był wytwórcą namiotów — niekoniecznie, jako że użyte w tym miejscu słowo mogło oznaczać wiele zajęć związanych z garbarstwem. Sam Paweł nie pisze, czym konkretnie się zajmował (wszak tesaloniczanie to wiedzieli). Wspomina jednak, że nie pracował sam, ale w towarzystwie Tymoteusza i Sylwana. Wszyscy trzej przybyli do miasta, aby nawracać na wiarę w Chrystusa. Parali się tym samym zajęciem i głosili swoją wiarę ludziom, których spotkali podczas pracy.

Zanim spróbujemy wyobrazić sobie, jak mogła przebiegać podobna misja,

powinniśmy zbadać jej kontekst historyczny. W naszym omówieniu religii grecko-rzymskich stwierdziliśmy, że żadna z nich nie miała charakteru ekskluzywnego. Nikt nie twierdził, że wiara w jednych bogów wyklucza wiarę w innych. Prawdopodobnie taki właśnie charakter tych religii sprawił, że żadna nie prowadziła szeroko zakrojonych misji w celu pozyskania nowych wyznawców. Paweł i jego towarzysze podczas swojej misji nie mogli się zatem opierać na wzorcach czerpanych z innych świętych **kultów.**

Niektóre grecko-rzymskie szkoły **filozoficzne** podejmowały jednak działania o charakterze *quasi*-misyjnym. Zwłaszcza **stoicy** i **cynicy** starali się pozyskiwać zwolenników. Próbowali przekonać ludzi do zmiany światopoglądu oraz systemu wartości i kierowania się nową filozofią, która miała im przynieść dobrostan. Zwolennicy obu tych szkół nauczali, by nie przywiązywać wagi do sławy i dóbr materialnych i brać życie we własne ręce. Stoicy ostrzegali, że ludzie są poddani władzy rzeczy pozostających poza ich kontrolą — bogactwa, zdrowia, kariery, miłości — co powoduje, że swój dobrostan powierzają przewrotnemu losowi. Co dzieje się, gdy próbujesz budować własne szczęście na posiadaniu dóbr materialnych lub przyjaźni, a nagle to wszystko się rozpada? Rozwiązaniem jest nieprzywiązywanie się do tego, co jest poza naszą kontrolą, a zwrócenie uwagi na rzeczy, które nie mogą nam zostać odebrane, takie jak wolność wewnętrzna, rozum, honor i poczucie obowiązku. Tych cnót nie można stracić, zatem właśnie one powinny stanowić podstawę naszego dobrostanu.

Ludzi wyznających takie poglądy można było znaleźć w każdym mieście cesarstwa. Cynicy, którzy doprowadzili doktrynę stoików do skrajności, twierdzili, że należy odrzucić wszystkie konwencje społeczne — przyzwoite odzienie, domostwo, kąpiele i skrytość niektórych czynności cielesnych (patrz: Tabela 17.3). Czasem zapełniali place w miastach, złorzecząc tym, którzy odwracali od nich oczy, i żebrząc o pieniądze u innych (bowiem pracę zarobkową jako konwencję społeczną również należało odrzucić). Inni filozofowie, bardziej przywiązani do konwencjonalnych wartości, korzystali z patronatu zamożnych obywateli i za wikt i opierunek zapewniali im intelektualną rozrywkę. Tylko nieliczni grecko-rzymscy filozofowie uważali, że od pomocy innych może uniezależnić praca. Zwolennicy takich poglądów byli rzadkością w cesarstwie, ale tak właśnie mogli być postrzegani Paweł i jego towarzysze. Byli misjonarzami, wyznawcami szczególnego światopoglądu, do którego starali się przekonać innych ludzi. Żyli z pracy własnych rąk i odmawiali przyjmowania jałmużny (por.: 1 List do Tesaloniczan 2,9).

Prawdopodobnie ich misja przebiegała w następujący sposób. Paweł z towarzyszami przybywał do jakiegoś miasta i wynajmował pokój w **insuli.** Był to starożytny odpowiednik współczesnych bloków mieszkalnych. Na parterze znajdowały się

izby z wejściem od ulicy, w których kupcy sprzedawali warzywa, ceramikę, tkaniny, metale, wyroby z drewna, manuskrypty i inne artykuły oraz usługi. Na wyższych dwóch, a czasem nawet trzech piętrach mieszkali ludzie, którzy pracowali na parterze lub którzy akurat je podnajęli. Kramy były nie tylko miejscem handlu, ale również kontaktów społecznych z klientami, przyjaciółmi i sąsiadami. A ponieważ do tego dzień pracy był długi i nie było przerw świątecznych (żydzi nie pracowali w szabat, wyznawcy innych religii podczas swoich świąt), możemy powiedzieć, że ówczesne miejsce pracy było o wiele bardziej „uspołecznione" niż dzisiejsze — w pracy można było zawierać nowe znajomości, snuć plany i rozmawiać na różne tematy; wszystko przy kole garncarskim lub warsztacie szewskim.

Czy Paweł z towarzyszami otworzył w Tesalonikach własny warsztat albo kram z wyrobami skórzanymi? Jeżeli tak, tłumaczyłoby to wiele rzeczy, o których pisze w swoim liście. Miał pracować ze swoimi towarzyszami dzień i noc, jednocześnie głosząc dobrą nowinę (2,9). W tym czasie podobnie jak ówcześni filozofowie nauczał, dodawał otuchy i namawiał klientów i przechodniów do zmiany życia oraz przyjęcia chrześcijańskiej dobrej nowiny (2,12). Tak jak niektórzy stoicy apostołowie nie chcieli stanowić ciężaru dla prozelitów, więc żyli z pra cy własnych rąk, a nie na cudzy koszt (2,9–10).

Nauki Pawła

Paweł nie mógł przedstawiać swojej teologii każdemu napotkanemu człowiekowi. Nie wynikało to wyłącznie z samych okoliczności, ale z tego, z kim zwykle mógł mieć do czynienia. Chociaż parał się pracą fizyczną, nie był zwykłym robotnikiem. Był o wiele lepiej wykształcony niż ludzie, których spotykał w miejscu pracy, a dodatkowo jego refleksje teologiczne z całą pewnością wzbudziłyby konsternację u przeciętnych przechodniów, z których większość stanowili w końcu poganie, przekonani, że istnieje wielu bogów, którym należy oddawać cześć.

Jak Paweł zagajał rozmowę? W jego listach znajdujemy wskazówki, które mogą nam pomóc odpowiedzieć na to pytanie. Najważniejszy jest ustęp 1,9–10, w którym Paweł przypomina nowym wyznawcom, czego ich nauczał: „Nawróciliście się od bożków do Boga, by służyć Bogu żywemu i prawdziwemu i oczekiwać z niebios Jego Syna, którego wskrzesił z martwych, Jezusa, naszego wybawcę od nadchodzącego gniewu". To przesłanie stanowiło zapewne rdzeń nauczania Pawła. Przede wszystkim starał się zapewne przekonać pogan, że wielu bogów, którym oddawali cześć, było „martwych" i „fałszywych", ale istnieje jeden „prawdziwy" i „żywy" Bóg. Innymi słowy, zanim Paweł zaczął mówić o Jezusie, wpierw musiał nakłonić słuchaczy do nawrócenia się na wiarę w Boga Izraela, jedynego stworzyciela nieba i ziemi, który obiecał pobłogosławić wszystkie narody świata.

Reasumując, Paweł rozpoczynał swoje nauczanie od zanegowania realności lokalnych bóstw.

Niestety nie dowiemy się, w jaki sposób Paweł przekonywał ludzi do istnienia jedynego prawdziwego Boga. Możliwe, że mówił o jego cudach, które opisywała Biblia hebrajska i o których opowiadali apostołowie Jezusa. Jeżeli któryś z pogan słyszał o Bogu Izraela, to pozostawało przekonać go, że jest to jedyny Bóg wart czci, reszta bogów jest bowiem martwa i bezsilna. Część ludzi mogła już skłaniać się do idei jednego Boga, która zyskiwała wtedy popularność w różnych kręgach, również nieżydowskich (por.: Rozdział 2.). Jeżeli tak było, to sukces Pawła opierał się na jego zdolnościach perswazyjnych. Potrafił przekonać ludzi, że jedyny Bóg to właśnie ten, którego istnienie im obwieszczał. Gdy słuchacze zaakceptowali już istnienie jedynego prawdziwego Boga, pozostawało przekonać ich, że Jezus był Synem Bożym. Niestety po raz kolejny nie możemy stwierdzić, w jaki sposób Paweł tego dokonywał. Istnieją racje, by wątpić, że opowiadał słuchaczom o ziemskim życiu Jezusa, albo o tym, co ten uczynił i powiedział przed ukrzyżowaniem. Nawet w Liście do Tesaloniczan, w którym Paweł nieustannie przypomina swoje nauki, nie odnajdujemy fragmentów, które mówiłyby coś o życiu Jezusa (pamiętajmy, że nie istniała wtedy jeszcze żadna z naszych Ewangelii, por.: Rozdział 23.). Czego w takim razie nauczał Paweł?

Z dalszej części listu dowiadujemy się, że prozelici mieli uwierzyć w to, że Jezus umarł „za nas" (5,10) oraz że powstał z martwych (4,14). Możemy zatem powiedzieć, że Paweł nauczał potencjalnych wyznawców, że Jezusa łączyła szczególna więź z Bogiem (był **Synem Bożym**, 1,9), a jego śmierć i **zmartwychwstanie** były konieczne, aby ludzie zostali „przez Boga umiłowani". Najważniejsze miało być jednak przekonanie, że powróci niedługo na ziemię, aby odbyć sąd nad światem. Ta nauka zostaje powtórzona w wersecie 1,10, w którym Paweł przypomina swoim korespondentom, że uczył ich, aby „Oczekiwać z niebios Jego Syna, którego wskrzesił z martwych, Jezusa, naszego wybawcę od nadchodzącego gniewu". Odniesienia do tej zapowiedzi pojawiają się w całym liście (np. 2,19; 3,13; 4,13–18; 5,1–11).

Tesaloniczanie dowiedzieli się również, dlaczego Jezus miał niedługo powrócić. W tej kwestii poglądy Pawła były jednoznaczne: Jezus miał powrócić, aby ocalić swoich wyznawców przed gniewem Bożym. Innymi słowy, nauki Pawła miały mocny wydźwięk **apokaliptyczny.** Świat miał ulec zagładzie już niedługo, gdy jego Stwórca powróci na sąd. Wyznawcy prawdziwej wiary zostaną przezeń wyzwoleni, a cała reszta pozna jego gniew. Wiara w prawdziwego Boga ściśle wiązała się zaś z wiarą w jego syna Jezusa, który umarł za grzechy tego świata i zmartwychwstał i który ocali swoich wyznawców przed gniewem Bożym. Stanowiło to zapewne rdzeń nauk Pawła, te bowiem od początku do końca były zakorzenione w apokaliptycznym światopoglądzie, który wyznawał jeszcze przed

konwersją. Paweł, nauczając tesaloniczan, musiał przekonać ich do takich podstawowych idei apokaliptycznych jak koniec świata, sąd Boży, potrzeba pokuty oraz zbawienie wierzących.

Uderzające są apokaliptyczne obrazy, które Paweł przywołuje niemal na każdej stronie swojego listu. Weźmy chociażby wersety 5,1–11, gdzie Paweł zapowiada, że koniec przyjdzie nagle, „jak bóle na brzemienną, jak złodziej nocą", a przetrwają go „dzieci światła", ale nie „dzieci ciemności". Wierni muszą być czujni i świadomi. Identyczne metafory odnajdujemy w innych żydowskich tekstach apokaliptycznych, a ponadto wiele myśli z listu Pawła nabiera sensu dopiero, gdy odczytamy je w kontekście żydowskiego apokaliptyzmu — to choćby odniesienia do szatana, największego wroga Boga i jego ludu (2,18), czy przekonanie, że u końca świata cierpienie jest czymś koniecznym dla wyznawców prawdziwego Boga (3,3–4). Najprościej mówiąc, Paweł chciał przekształcić pogan z Tesalonik w żydowskich apokaliptyków wierzących w kluczową rolę Jezusa u końca czasów.

POCZĄTKI KOŚCIOŁA W TESALONIKACH — PERSPEKTYWA SOCJO-HISTORYCZNA

Misja Pawła zakończyła się częściowym sukcesem. Nie wiemy, ilu ludzi zdołał nawrócić, ale na pewno co najmniej kilka osób. Obecnie przyjrzymy się tej grupie z perspektywy socjo-historycznej. Nie będziemy pytali o to, w co uwierzyli, ale raczej kim byli i w jaki sposób funkcjonowali jako grupa społeczna.

Niemal niemożliwością jest odpowiedź na pierwsze z powyższych pytań. Jeżeli pozostawali w stałym kontakcie z rzemieślnikami takimi jak Paweł i jego towarzysze oraz nie mogli zapewnić im utrzymania, to można założyć, że w większości nie wywodzili się z wyższych sfer, choć i tacy mogli się pośród nich znaleźć. Jeżeli to przypuszczenie jest prawdą, to pierwszych chrześcijan z Tesalonik pod względem położenia społecznego można z grubsza porównać do ludzi, których Paweł w późniejszym czasie pozyskał dla wiary w Koryncie. Werset 1,26 Listu do Koryntian wskazuje na to, że w większości byli to ludzie niezamożni, bez koneksji, przedstawiciele niższych warstw społecznych (zapewne nie wszyscy, bo inaczej Paweł nie pisałby o „niewielu").

Możliwe, że prozelici niekiedy spotykali się na wspólne modły. Była to powszechna praktyka w kościołach Pawła, o czym dowiadujemy się z innych listów (np. 1 Kor 11,17–26; 16,1). Dlatego Paweł mógł pisać listy do „kościoła", a nie do poszczególnych osób. Większość badaczy uważa, że wyznawcy spotykali się w prywatnych domach, nazywanych współcześnie **kościołami domowymi** (np. Flm 2). Zresztą nie ma żadnych dowodów na to, by do III wieku n.e. chrześcijanie budowali kościoły (patrz: Tabela 12.4).

Wydaje się, że grupy tworzone przez wspólnoty wyznawców

charakteryzowały się niesłychaną spójnością. W świecie grecko-rzymskim istniały rzecz jasna inne zbiorowości, które organizowały regularne spotkania religijne i biesiadne, choćby stowarzyszenia handlowe i pogrzebowe. Kościół w Tesalonikach mógł pod względem organizacyjnym przypominać jedną z takich grup (patrz: Tabela 20.1). Z drugiej strony, gdy uwzględnimy religijny charakter tej szczególnej wspólnoty, możemy założyć, że pozostawała w ścisłym kontakcie z synagogami, chociaż wspólnota żydowska była zapewne znacznie liczniejsza. Prawdopodobnie jacyś lokalni prozelici stawali się przywódcami gmin chrześcijańskich, organizowali jej spotkania, zbierali datki na jej rzecz i dbali o religijną prawomyślność (5,12–13).

Z perspektywy socjo-historycznej możemy stwierdzić, że pewne cechy nowej religii bardzo sprzyjały spójności grup chrześcijańskich. Po pierwsze, ludzie ci zdawali sobie sprawę z ekskluzywnego charakteru własnej wspólnoty. Pierwszy lepszy człowiek z ulicy nie mógł do nich dołączyć. Członkostwo było zarezerwowane dla tych, którzy akceptowali naukę Pawła o zbliżającej się apokalipsie i zbawieniu poprzez wiarę w Jezusa, który zmarł i powstał z martwych. Członkowie kościoła w Tesalonikach w to wierzyli, co odróżniało ich od wszystkich innych.

Ta odmienność kłuła w oczy ludzi z zewnątrz. Paweł w 1 Liście do Tesaloniczan nieustannie odnosi się do prześladowań, jakich doświadczyła tamtejsza gmina. On sam jako **apostoł** głoszący dobrą nowinę, zanim przybył do Tesalonik, miał być ofiarą prześladowań w Filippi (2,1–2), o czym czytamy w relacji o zakładaniu tam kościoła w wersetach 16,19–40 Dziejów Apostolskich. U Pawła nie odnajdujemy potwierdzenia szczegółów tej relacji, jednak pouczył tesaloniczan, że powinni być przygotowani na cierpienie (3,3–4). Nie napisał, dlaczego, ale prawdopodobnie wierzył, że właśnie teraz, u końca świata, siły zła stają się najgroźniejsze (por.: 2,18; 5,1–11). Paweł wspomina, że tesaloniczanie spotkali się już z wrogością ze strony współobywateli, podobnie jak pierwotna wspólnota chrześcijańska była prześladowana przez Żydów, którzy — jak pisał — atakowali Kościół już od czasów Jezusa (2,14–16).

Wspólne doświadczenie cierpienia mogło pomóc scementować grupę społeczną, którą łączyły określone wierzenia i obowiązki. Bez wątpienia cierpienie „za sprawę" może wyostrzać granice oddzielające „żyjących dla prawdy" od „żyjących w błędzie". Chrześcijanie z Tesalonik byli „obcymi" w swoim środowisku, podobnie jak inni chrześcijanie na całym świecie. Dlatego Paweł podkreślał ich prawowierność, która, jak stwierdził, rozsławiła ich pośród gmin chrześcijańskich Macedonii, Achai i Judei (1,7–9). Nigdy wprost nie wyjaśnił, czemu wspomniał kościoły w Judei. Być może chciał zaznaczyć, że nie reprezentuje nowej religii, ale religię Żydów, która spełniła się w Jezusie (por.: Rozdział 19.). Zarazem nie kazał nowym wyznawcom stawać się żydami, ale uczył ich, że jedyny prawdziwy Bóg, którego teraz czczą, jest Bogiem Izraela, który, by spełnić

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 20.1 REGUŁY DZIAŁANIA PRYWATNYCH STOWARZYSZEŃ

Kościoły domowe chrześcijan mogą kojarzyć się postronnym obserwatorom z innymi dobrowolnymi **stowarzyszeniami** funkcjonującymi w świecie grecko-rzymskim. Były to niezbyt liczne organizacje społeczne, których członkowie co pewien czas organizowali spotkania, zwykle połączone z biesiadami, którym często towarzyszyły również wspólne obrzędy religijne. Stowarzyszenia pogrzebowe dbały o godny pochówek członków, opłacany z czegoś na wzór funduszu ubezpieczeniowego prowadzonego przez zbiorowość. Ich aktywność była niekiedy finansowana przez jednego lub kilku bogatszych członków, którzy stawali się patronami całej grupy. Stowarzyszenia były dobrowolne, miały jednak ściśle określone zasady członkostwa. Niektóre poznaliśmy dzięki zachowanym inskrypcjom. Podobieństwo między nimi a gminami chrześcijan prześledźmy na przykładzie regulaminu stowarzyszenia pogrzebowego z Lanuvium w Italii, grupy, która spotykała się w świątyni Antinousa. Regulamin ten pochodzi z inskrypcji datowanej na 136 rok n.e. (sestercja to moneta o wartości odpowiadającej z grubsza jednej czwartej średniego dziennego wynagrodzenia pracownika fizycznego):

> Jednogłośnie postanowiono, że każdy, kto chce przystąpić do stowarzyszenia, musi wpierw zapłacić sto sestercji i dostarczyć amforę wina, a następnie powinien co miesiąc płacić składkę w wysokości dwóch sestercji [...] Postanowiono również, że w razie śmierci płacącego składki członka naszego ciała odda mu się trzysta sestercji, z czego pięćdziesiąt sestercji będzie stanowić opłata pogrzebowa rozdysponowana w czasie uroczystości żałobnej [pośród uczestników]; orszak pogrzebowy będzie iść piechotą [...]
>
> Mistrzowie ceremonii sprawujący funkcję według kolejności na liście członków, mianowani po czterech na okazję, będą zobowiązani do dostarczenia amfory dobrego wina oraz zadbania, aby każdy członek stowarzyszenia miał chleb za jedną sestercję, do czterech sardynek, siedzisko i ciepłą wodę, o co zadbać ma służba.
>
> Postanowiono również, że każdy członek [będący głównym organizatorem ceremonii] powinien zostać wynagrodzony i dostać połowę ze wszystkiego na znak szacunku, aby i inni [organizatorzy ceremonii] mogli liczyć również na to samo, gdy właściwie wypełnią powierzone im obowiązki.
>
> Postanowiono dalej, że jeśli którykolwiek z członków zechce skarżyć się lub zakładać własny interes, niech robi to na innym spotkaniu, abyśmy wszyscy mogli biesiadować w spokoju i nikt nie zakłócał nam nastroju w czasie uczty.

Postanowiono, że w czasie uczty każdy z organizatorów musi odprawić modły z kadzidłem i winem oraz sprawować inne czynności, będąc ubranym na biało, a w czasie urodzin [bogini] Diany i [boskiego] Antinousa powinien przed ucztą dostarczyć oliwę do łaźni publicznej stowarzyszenia. (Lewis Naphtali, Rheinhold Meyer, *Roman Civilization*, wyd. III, Columbia University Press, New York 1990, t. 2, s. 186–188)

swoje obietnice, zesłał na ziemię mesjasza, aby ten umarł za grzechy świata. Tym kimś był Jezus, syn żydowskiego Boga, który miał niebawem powrócić i ocalić swój lud przed nadchodzącym zniszczeniem.

Wierzący z Tesalonik identyfikowali się z rozciągniętą w czasie i przestrzeni wspólnotą wszystkich wiernych. Byli braćmi i siostrami (1,4), łączył ich wspólny cel, stawiali czoło temu samemu wrogowi, dzielili wspólny los i utrzymywali łączność z innymi gminami, które stanowiły przedłużenie ludu Bożego opisanego w Biblii hebrajskiej. Słowa i nauki Pawła pozwoliły grupie z Tesalonik jeszcze silniej się zintegrować dzięki wspólnym zasadom, wskazówkom, wierzeniom i praktykom. Trzeba jednak pamiętać, że pouczenia Pawła były reakcją na pewne problemy, które pojawiły się w gminie.

KOŚCIÓŁ W TESALONIKACH PO ODEJŚCIU PAWŁA

Werset 3,1 z 1 Listu do Tesaloniczan mówi, że po opuszczeniu Tesalonik Paweł z towarzyszami skierował się do Aten, zapewne aby założyć tam kram. Po jakimś czasie w trosce o los młodego kościoła misjonarze wysłali do niego Tymoteusza, który miał w razie potrzeby wesprzeć go i udzielić kolejnych nauk. Po powrocie do swoich przyjaciół (do Aten lub Koryntu; Dzieje Apostolskie mówią o Koryncie, sam Paweł nic na ten temat nie pisze) poinformował ich, co zastał na miejscu (3,6). 1 List do Tesaloniczan, jakkolwiek formalnie napisany został wspólnie przez Pawła, Sylwana i Tymoteusza (1,1), faktycznie jest autorstwa tylko Pawła (np. patrz: 2,18). Najważniejszą informacją, jaką Tymoteusz przekazał swoim przyjaciołom, było to, że gmina w Tesalonikach nadal jest niezwykle wdzięczna za ich pracę. List Pawła jest niezwykle osobisty. Autor niemal na każdej stronie (zwłaszcza w pierwszych trzech rozdziałach) śle serdeczne podziękowania i wyrazy przywiązania.

Listy Pawła przypominają pod względem formy inne dzieła epistolografii tamtego okresu (por.: Rozdział 12.), jakkolwiek są od nich zwykle o wiele dłuższe i różnią się też stylem. Zaczynają się od podania imion odbiorcy(ów) oraz adresu, po czym następuje modlitwa lub błogosławieństwo („Łaska wam i pokój!") oraz podziękowanie Bogu za gminę. W większości listów Pawła po takim wstępie znajdujemy zasadniczą treść, po której następują zamykające napomnienia

i pozdrowienia dla członków gminy, informacja o planach przyszłych podróży, pożegnalne błogosławieństwo i pozdrowienie. W 1 Liście do Tesaloniczan większość miejsca zajmuje dziękczynienie (1,2–3,13). Najwyraźniej Paweł pisał ten list z przyjemnością, czego nie można już powiedzieć o Liście do Galatów, gdzie zamiast dziękczynienia pojawia się reprymenda! Formą starożytnego listu, której najbliższy jest 1 List do Tesaloniczan, jest „list przyjacielski". Taka korespondencja miała wzmacniać relacje przyjacielskie, aczkolwiek mogła także zawierać osobiste prośby i napomnienia. W Liście Pawła znajdujemy ich kilka.

Gmina z Tesalonik nie doświadczyła żadnych większych problemów, niemniej w trakcie nieobecności Pawła zaistniała sytuacja, która domagała się rozwiązania. To właśnie stanowiło bezpośrednią przyczynę powstania listu. Zanim się jej bliżej przyjrzymy, warto zwrócić uwagę na pewne szczególne okoliczności funkcjonowania kościoła w Tesalonikach, a mianowicie prześladowania. Nie wiemy dokładnie, co było ich przyczyną. Wiadomo, że sześćdziesiąt lat po napisaniu 1 Listu do Tesaloniczan rzymskie władze prześladowały okazjonalnie chrześcijan tylko za to, że byli chrześcijanami (por.: Rozdział 27.), niemniej wcześniej, gdy powstawał Nowy Testament, nie istniała żadna oficjalna polityka ani prawa wymierzone w chrześcijan. Ludzie mogli wierzyć w Chrystusa lub wyznawać dowolną inną religię, jeśli tylko nie wiązało się to z jakimkolwiek zagrożeniem dla ładu społecznego.

Chrześcijanie jednakże wzbudzali niekiedy niechęć otoczenia, co pociągało za sobą określone konsekwencje. Sam Paweł twierdzi, że w trakcie swojej misji był trzykrotnie „sieczony rózgami", a była to powszechnie stosowana forma kary cielesnej w cesarstwie (2 Kor 11,25). Czy chrześcijanie z Tesalonik, stolicy rzymskiej prowincji Macedonii, mogli być prześladowani przez miejscowego zarządcę? W późniejszych latach sprawy przeciw chrześcijanom wszczynali zarządcy prowincji z obawy, że nowa religia może obrażać rzymskich bogów. Innych kultów religijnych nie uważano za niebezpieczne, ponieważ nie zakazywały udziału w kulcie państwowym. Wyjątkowy status miał judaizm, któremu zagwarantowano autonomię ze względu na swoją starożytność (w tamtym świecie to, co stare, było uważane za godne szacunku). Natomiast chrześcijaństwo było religią nową, a jej wyznawcy odmawiali czci państwowym bogom, co gorsza, twierdząc, że to w istocie demony. Poza tym kategorycznie odrzucali powszechne wówczas przekonanie o istnieniu wielu bogów. Kilka dekad po Pawle w paru miastach, które stały się ofiarą naturalnych katastrof, winą za nie obciążano właśnie fałszywą religię chrześcijan. Czy coś podobnego wydarzyło się w Tesalonikach? Choć jest możliwe, że zarządca pod presją ludu wysłał żołnierzy do Tesalonik, to nic w liście Pawła nie wskazuje, by sytuacja była aż tak dramatyczna. Niewykluczone jednak, że chrześcijanie byli prześladowani nie przez władzę, lecz przez współobywateli, którzy uznali ich

religię za obrazę bogów — przynoszących pokój i dobrobyt — i za obrazę państwa, któremu bogowie ci patronowali. Często zresztą zdarza się, że zamknięte tajne stowarzyszenia wzbudzają podejrzliwość i wrogość otoczenia. Być może chrześcijanie z Tesalonik ze swoimi dziwacznymi naukami o końcu świata i powrocie z zaświatów boskiego męża oraz agresywną retoryką (wymierzoną też w lokalne kulty) irytowali sąsiadów. Sprawcami kłopotów mogli być nawet dawni przyjaciele i członkowie rodzin prozelitów, którzy wiedzieli na tyle dużo o nowej religii, aby nabrać wobec niej podejrzeń. Prawdopodobnie na różne sposoby nękali miejscowych chrześcijan (atakowali? wypisywali różne rzeczy na ścianach kościołów domowych? organizowali protesty?).

Jeżeli podobny scenariusz miał miejsce, tłumaczyłoby to, dlaczego Paweł w swoim liście zawarł tak liczne napomnienia. Rozpoczął go (4,1–5,11) od przestróg wobec członków swojego kościoła, aby nie występowali przeciw obyczajności seksualnej. Znaczenie tych słów stało się przedmiotem ożywionej dyskusji między badaczami, tym bardziej że nawet tłumacze Nowego Testamentu nie mogą dojść do zgody w tej kwestii. Szczególnie problematyczne są wersety od 4 do 6, bo istotnie trudno dociec, czy Pawłowi chodziło o to, aby mężczyźni ostrożnie obchodzili się ze swoimi żonami, czy genitaliami (?). Bez względu na wybór wersji nie ulega wątpliwości, że Paweł chciał, aby wierni przestrzegali obowiązujących reguł współżycia społecznego. Trudno ocenić, na ile mogło tu chodzić o jakiś problem związany z nieobyczajnością, który Paweł chciał zdławić w zarodku. Można w każdym razie założyć, że apostoł pragnął, aby chrześcijanie z Tesalonik zachowywali się nieskazitelnie i nie dawali najmniejszych podstaw do podejrzeń o uleganie żądzom, co w starożytności dość często przypisywano tajnym stowarzyszeniom (patrz: Tabela 20.2). W końcu po co dawać ludziom kolejne powody do prześladowań, skoro i tak mają ich już pod dostatkiem.

Ta sama logika mogła stać za napomnieniami z fragmentu 4,9–12. Paweł nakłania w nim wiernych, aby miłowali się wzajem, nie stwarzali problemów („starali zachować spokój") i byli dobrymi obywatelami (mają „pracować swoimi rękami"). Te uwagi miały na celu zjednoczenie grupy i wykreowanie jej pozytywnego wizerunku w oczach współobywateli.

Najważniejsze spory w gminie

Paweł w wersecie 4,13 porusza ważną kwestię, która zaniepokoiła tesaloniczan. Mając w pamięci to, co wiemy już o naukach Pawła, nie powinno nas dziwić, że problem dotyczył wydarzeń, które miały się rozegrać u końca świata. Paweł nauczał tesaloniczan, że koniec jest bliski, a jego nadejście przyniesie cierpienie tym, którzy nie będą na niego przygotowani (patrz: 5,1–3). Przestrzegał prozelitów, że muszą być gotowi, bo apokalipsa wisi już nad ich głowami. Mają więc być przytomni, aby nie zastała ich we śnie (5,4–9). Wierzący prawdopodobnie wzięli

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 20.2 CHRZEŚCIJANIE OSKARŻANI O ROZPUSTĘ I ZBRODNIE

Nie ma w zasadzie dowodów na to, że w Tesalonikach wydarzyło się coś złego, co sprowokowało Pawła do napisania listu. Wiemy jednak, że w starożytności tajne stowarzyszenia były przedmiotem podejrzeń i oskarżano je o różne nieprawości. Logika takich oskarżeń była prosta — jeżeli ludzie spotykają się w tajemnicy i pod osłoną nocy, muszą mieć coś do ukrycia. Możliwe, że Paweł zdawał sobie sprawę z tych zarzutów i chciał, aby uniknęli ich chrześcijanie z Tesalonik. Przypuszczenie to znajduje potwierdzenie w jego naleganiach, aby zachowali seksualną wstrzemięźliwość i starali się utrzymać dobrą opinię u sąsiadów.

Niektóre oskarżenia, jakie spotykały chrześcijan, mogą zaskakiwać, jak choćby zarzut zabijania i zjadania dzieci. Dobry przykład tego rodzaju pomówień stanowi komentarz Frontona, nauczyciela cesarza **Marka Aureliusza**, jednego z najbardziej poważanych uczonych w połowie II wieku n.e.:

> Poznają się między sobą po tajemnych znakach i odznakach i kochają jeszcze przed poznaniem. Wszędzie między nimi panuje jakby kult rozkoszy zmysłowej: nazywają się bez różnicy braćmi i siostrami, by nawet najzwyczajniejszy nierząd przez wprowadzenie świętego imienia stał się kazirodztwem... Inni powiadają, że oni czczą części rodne przewodnika swego i kapłana, modląc się jak gdyby do ojcowskiej siły rozrodczej... A już opowiadanie o sposobie przyjmowania nowych członków jest równie potworne jak i znane wszystkim. Temu, który ma być wtajemniczony w świętość, podają dziecko mąką pokryte, by oszukać niebacznych. Kandydat, widząc tylko mąkę i sądząc, że uderzenia będą niewinne, ślepymi i niewidocznymi ranami zabija niemowlę. Oni zaś krew tego dziecka — co za okropność! — łakomie liżą, wśród bójki rozdzierają jego członki. Przy takiej ofierze przymierzem się łączą, a świadomością zbrodni dają sobie zakład wzajemnego milczenia. Takie święte obrządki szpetniejsze są od wszelkiego świętokradztwa. Znane są także ich uczty; wszyscy o nich mówią. Dowodem tego wywody naszego współobywatela z Cyrty. W dzień uroczysty schodzą się na ucztę wszyscy z dziećmi, siostrami i matkami, wszyscy bez wyjątku na rodzaj i wiek. Po licznych daniach, kiedy uczestnicy rozgrzali się, a żar nieczystej namiętności pod wpływem trunków rozpalił się, wtedy pies przywiązany do świecznika za rzuconym kęsem zaczyna skakać i szarpać się na sznurku, na którym jest uwiązany. W ten sposób wywraca się i gaśnie zdradliwe światło, a wtedy w bezwstydnych ciemnościach sploty ciał się toczą w niewypowiedzianych namiętnościach, jak kto kogo dopadł; i chociaż nie wszyscy czynem, to jednak przez współświadomość na równi wszyscy wszeteczni, gdyż cokolwiek jeden lub drugi robił, było pragnieniem wszystkich. (Minucjusz Feliks, *Octavius*, 9,2–7)

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 20.3 ZAKŁOPOTANIE TESALONICZAN

Nasza analiza przyczyn powstania 1 Listu do Tesaloniczan nasuwa kilka ciekawych pytań. Dlaczego tesaloniczanie byli zaskoczeni tym, że część ich towarzyszy umarła, i dlaczego nie wiedzieli, że z chwilą powrotu Jezusa zmarli zostaną przez niego wskrzeszeni i pozostaną z nim na wieki? Ponadto dlaczego Tymoteusz nie umiał rozwiać ich wątpliwości? Dlaczego musiał wrócić do Pawła i pozostawić gminę w stanie niepewności na co najmniej kilka tygodni? Czy sam nie wiedział, co ma się wydarzyć u kresu czasów? Nasuwa się myśl, że sam Paweł, przebywając pośród tesaloniczan, nie miał jeszcze sprecyzowanych poglądów na ten temat. A skoro nie wiedział, ile jeszcze czasu minie, nim powróci Jezus, to mógł o tym nie rozmawiać z tesaloniczanami ani z Sylwanem lub Tymoteuszem.

sobie te przestrogi do serca, ponieważ z wielką niecierpliwością oczekiwali na powrót Jezusa, który wybawi ich od nadchodzącej katastrofy. On jednak nie wracał, a dodatkowo stało się coś niepokojącego: zaczęli umierać członkowie gminy. Śmierć współwyznawców wzbudziła wielki niepokój żyjących. Tesaloniczanie byli przecież przekonani, że koniec świata nastąpi przed ich odejściem z tego świata. Czy żyli w błędzie? Czy, co gorsza, ci, którzy umarli, nie wejdą już do królestwa niebieskiego?

Paweł w swoim liście starał się rozwiać te obawy. Odpowiedź z fragmentu 4,14–17 mówi o nadziei i spokoju, z jakimi należy oczekiwać Jezusa, bowiem po jego powrocie w chwale umarli będą pierwszymi, którzy go spotkają, ale potem i wszyscy „zawsze będą z Panem" (4,17, ten werset część współczesnych ewangelików uważa za dowód na „wniebowzięcie" — choć samo to słowo nie pojawia się tutaj ani nigdzie w Nowym Testamencie). Innymi słowy, nie tyle nastąpi zmartwychwstanie w dniu sądu, ale wszyscy wyznawcy Jezusa jednocześnie, żywi i umarli, zostaną zabrani do nieba, aby uniknąć konsekwencji gniewu Bożego na ziemi. Ta wizja miała uspokoić tesaloniczan. Umarli nie są zgubieni, po prostu zajmą miejsce przed żywymi w dniu sądu.

Warto w tym fragmencie zwrócić uwagę na jeszcze dwie rzeczy. Po pierwsze, Paweł najwyraźniej uważał, że apokalipsa nadejdzie za życia jego i przynajmniej części tesaloniczan. Nie przypadkiem przecież przeciwstawiał „tych, którzy pomarli", nam, którzy jesteśmy „żywi, pozostawieni na przyjście Pana" (w. 15, patrz również: w. 17).

Cóż — nie miał pojęcia, że po jego śmierci te słowa staną się przedmiotem ożywionych sporów, a co dopiero, że będą czytane i badane dwadzieścia wieków później. Dla niego koniec był bliski.

Po drugie, scenariusz Pawła zakładał trójelementowy wszechświat składający się z „góry" (gdzie przebywa Bóg i Jezus), „tego, co tutaj" (gdzie jesteśmy my) i „dołu" (gdzie są zmarli). Według niego Jezus był przez jakiś czas z nami, gdy umarł, zszedł na dół, ale Bóg go wskrzesił i teraz jest u góry. Niedługo zaś powróci na ziemię (z niebios), aby wskrzesić zarówno tych, którzy są tutaj, jak i tych, którzy są jeszcze niżej — wszystkich wyniesie na obłokach do życia wiecznego.

Ta wizja opierała się na starożytnej koncepcji, według której we wszechświecie można wyróżnić górę i dół. To wizja jaskrawo sprzeczna z naszym współczesnym pojmowaniem Ziemi. Dla nas jest to trzecia planeta Układu Słonecznego, wirująca wokół niewielkiej gwiazdy, jednej z miliardów tworzących naszą Galaktykę, która jest jedną z miliardów galaktyk w całym Wszechświecie. Innymi słowy, dla nas nie ma góry i dołu, „nieba" nad naszymi głowami i „miejsca zmarłych" poniżej. (Jak uprzedzałem, musimy cały czas pamiętać, że świat Pawła nie jest naszym światem).

WNIOSKI — APOSTOŁ PAWEŁ

Tytuł „apostoła pogan", który Paweł sam sobie nadał, nie był pustą frazą. Ludzie, których nawrócił, faktycznie wcześniej byli poganami. Spotykał się z nimi w miejscu pracy i przekonywał do porzucenia tradycyjnych kultów i do tego, by zaczęli oddawać cześć jedynemu prawdziwemu Bogu — Stwórcy świata. Nauki Pawła i jego towarzyszy miały wydźwięk silnie apokaliptyczny — Stwórca świata był również jego sędzią, a dzień sądu był bliski. Bóg miał niedługo zesłać na ziemię swojego syna, Jezusa, który umarł, zmartwychwstał i został wzięty do nieba, aby ocalić swych wyznawców przed gniewem Bożym, który niedługo obejmie całą ziemię.

Ludzie, którzy zaakceptowali to nauczanie, tworzyli grupę społeczną — kościół — i regularnie spotykali się w domu jednego z wyznawców (lub w kilku domach, zależnie od ich rozmiarów). Członków takiej grupy łączyła silna więź, wzmacniana przez kilka czynników: 1) wiedzę o przyszłym biegu historii, 2) wzajemną miłość i pomoc, 3) wspólnego wroga — wszystkich, którzy przeciwstawiali się „prawdzie", 4) zasady rządzące życiem we wspólnocie. Jednocześnie uważali, że tworzą jedność z członkami innych kościołów rozsianych od Macedonii i Achai po Judeę. Te wspólnoty łączyła wiara i oddanie Bogu Izraela, który

W SKRÓCIE

TABELA 20.4 1 LIST DO TESALONICZAN

1. 1 List do Tesaloniczan jest najstarszym listem Pawła, najstarszą księgą Nowego Testamentu i najstarszym znanym tekstem literatury chrześcijańskiej.
2. To cenne źródło wiedzy o tym, jak Paweł prowadził swoją misję w Tesalonikach:
   a) inaczej, niż podają Dzieje Apostolskie, nie nauczał na placach i wiecach i nie rozpoczął misji od nauczania w lokalnej synagodze,
   b) pracował w swoim warsztacie i tu rozmawiał w z klientami i przechodniami, których przekonywał do wiary chrześcijańskiej,
   c) niemal wszyscy przezeń nawróceni byli poganami. Paweł musiał przekonać ich, że Bóg Izraela był jedynym prawdziwym Bogiem, że Jezus był jego synem, który umarł za ich grzechy, ale Bóg wskrzesił go i niedługo wyśle z powrotem na ziemię, aby odbył nad nią sąd.
3. Taki sposób działania był zbliżony do tego, co robili przedstawiciele niektórych szkół filozoficznych świata grecko-rzymskiego.
4. Prozelici tworzyli spójne grupy, które regularnie spotykały się w celu wspólnej modlitwy, a ich członkowie mieli świadomość własnej grupowej odrębności.
5. Problemy w gminie z Tesalonik zaczęły pojawiać się po opuszczeniu jej przez Pawła — wiernych zaniepokoił los ich współwyznawców zmarłych przed przyjściem Jezusa na sąd, którego przecież mieli spodziewać się lada moment.
6. List Pawła dotyczył tego i innych problemów. Pouczał on tesaloniczan, aby zachowali nadzieję na rychłą apokalipsę, którą przyniesie Jezus, oraz wyjaśniał, że zmarli też trafią do przyszłego królestwa.

teraz, u końca świata, postanowił spełnić obietnicę wcześniej daną swojemu ludowi, a dokonać się to miało poprzez Jezusa, dzięki któremu przyrzeczenie Boga Izraela wypełniło się dla wszystkich ludzi na ziemi — żydów i gojów.

W łonie gminy z Tesalonik pojawiły się pewne problemy, które rozwiązać miał list Pawła. Tutejszy kościół, podobnie jak inne gminy założone przez Pawła, gdy pojawiały się problemy, zwracał się po radę do swojego apostoła.

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 20

Każde pojęcie lub jego pochodną (np. apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

apokaliptyzm
apostoł
cynicy
ewangelia
filozofia
goj
insula
kościół domowy
kult
list
Marek Aureliusz
mesjasz
poganin
stoicy
stowarzyszenie
Syn Boży
synagoga
świat grecko-rzymski
Tora
zmartwychwstanie

LITERATURA POLECANA

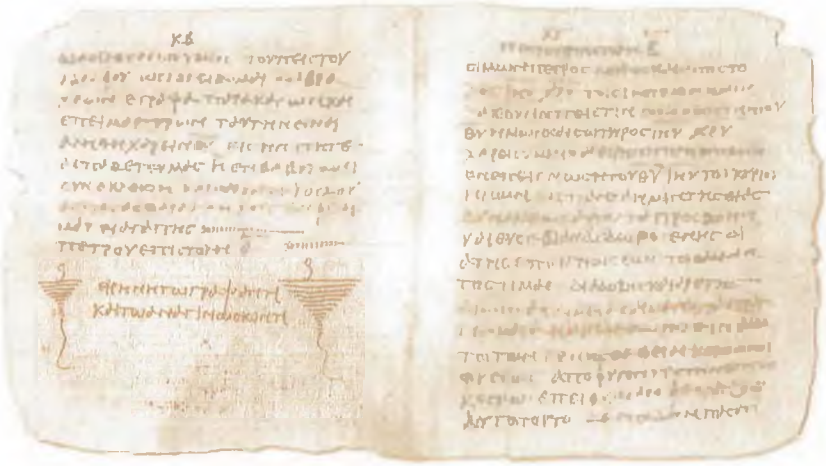
(Patrz też literatura polecana do Rozdziału 19.)

Hock, Ronald, *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*, Fortress, Philadelphia 1980. Interesujące studium apostolskiego *modus operandi* Pawła na tle aktywności przedstawicieli innych szkół filozoficznych świata grecko-rzymskiego, którzy również nie przyjmowali jałmużny i głosili swoje poglądy we własnych warsztatach i kramach.

Malherbe, Abraham, *Paul and the Thessalonians: The Philosophic Tradition of Pastoral Care*, Philadelphia: Fortress, 1987. Opracowanie pisane z perspektywy socjo-historycznej, pełne interesujących spostrzeżeń dotyczących relacji między Pawłem a tesaloniczanami.

ROZDZIAŁ 21.

PAWEŁ I KRYZYSY JEGO KOŚCIOŁÓW. 1 I 2 LIST DO KORYNTIAN, LIST DO GALATÓW, LIST DO FILIPIAN, LIST DO FILEMONA



CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

Jedną z interesujących cech listów Pawła jest to, że powstawały one w reakcji na szczególną sytuację. W rozdziale omówimy pięć listów — te, których autentyczność nie budzi wątpliwości: 1 i 2 List do Koryntian, List do Galatów, List do Filipian, List do Filemona. To wystarczy, by dowiedzieć się, z jakimi problemami przychodziło borykać się Pawłowi w jego kościołach i jak próbował je rozwiązać. Jak się przekonamy, były to problemy dość zróżnicowane — od fałszywych nauczycieli, którzy uważali się za autentycznych chrześcijan, a w oczach Pawła zasługiwali na potępienie, poprzez członków gminy chrześcijańskiej korzystających z usług prostytutek i niezdających sobie sprawy, że to zachowanie naganne, aż po niewolnika uciekiniera, który zdaniem Pawła nie powinien być oddany właścicielowi.

W swoich listach Paweł starał się takie problemy rozwiązywać. Analizując je, przekonamy się, że podczas gdy pewne treści jego nauk nie zmieniły się (jak choćby wiara, że Chrystus przyniósł zbawienie grzesznemu światu, a koniec jest bliski), inne elementy jego teologii miały charakter znacznie wyraźniej kontekstowy, gdyż służyły do rozstrzygania konkretnych teologicznych i praktycznych dylematów, z jakimi radzić sobie musieli członkowie założonych przezeń kościołów.

Trzynaście listów Pawła zostało w Nowym Testamencie uporządkowanych według długości, od najdłuższego Listu do Rzymian po najkrótszy List do Filemona. Wiemy, że ten porządek nie odpowiada kolejności, w jakiej powstawały. Pierwszym tekstem napisanym przez Pawła był 1 List do Tesaloniczan, a ostatnim — List do Rzymian. Listy uznawane za **autentyczne** zostały jednak umieszczone w porządku chronologicznym i dlatego nasze dociekania rozpoczniemy od 1 i 2 Listu do Koryntian, aby następnie przejść do Listu do Galatów, Listu do Filipian i Listu do Filemona.

1 LIST DO KORYNTIAN

W czasach Pawła położony na południe od Tesalonik Korynt były dużym i dobrze prosperującym miastem, stolicą rzymskiej prowincji Achai. Przesmyk Koryncki dzielący północną i południową część współczesnej Grecji był ważnym regionem handlowym i komunikacyjnym, o którego znaczeniu decydowały dwa duże porty. W 146 roku p.n.e. miasto zostało zniszczone przez Rzymian, którzy odbudowali je wiek później już jako rzymską kolonię. W I wieku n.e. kwitło tu życie religijne i filozoficzne.

Współcześnie Korynt kojarzy się nam raczej nie najlepiej, a to z racji powiązań z profesją niebudzącą sympatii wśród ludzi, o których dziś byśmy powiedzieli, że hołdują „wartościom rodzinnym". Otóż ponoć gospodarka miasta nie opierała się wyłącznie na handlu i rzemiośle, ale również na, jak się to współcześnie określa, seksbiznesie. Nie mamy jednak pewności, czy Korynt zasłużenie cieszył się taką złą sławą — historycy uważają raczej, że taki wizerunek został wykreowany przez obywateli Aten, którzy z Koryntem rywalizowali. Nie przypadkiem w końcu to Ateńczyk Arystofanes, słynny komediopisarz, wymyślił określenie „koryntianizować", które proponował jako synonim rozwiązłości. Prawda to czy nie, faktem pozostaje, że dziś wiele osób zna nazwę tego starożytnego miasta wyłącznie z 1 Listu do Koryntian, a dokument ten istotnie nie przedstawia adresatów w najlepszym świetle.

Gminę, do której pisał Paweł, rozsadzały liczne spory personalne, a prócz tego wierni zachowywali się ekstrawagancko i nieobyczajnie. Z jednej strony skakali sobie niemal do oczu, z drugiej, by dowieść własnej duchowej wyższości nad współwyznawcami, wprawiali się w stan ekstazy i prześcigali w wygłaszaniu proroctw i mówieniu w językach, których nikt prócz nich nie rozumiał. Co gorsza, spory te wyciągali na zewnątrz, np. podając się wzajem do sądu (choć nie wiemy za co). Także ich prowadzenie się pozostawiało wiele do życzenia, a na pewno nie odpowiadało oczekiwaniom, jakie Paweł wiązał z przejściem od bałwochwalstwa do kościoła Chrystusa — jak możemy przeczytać, podczas wspólnych uczt niektórzy upijali się, obżerali i nie zostawiali nic dla tych, którzy przychodzili później. Część mężczyzn często korzystała z usług prostytutek i nie widziała w tym żadnego problemu, a jeden sypiał nawet z własną

macochą. To właśnie takich ludzi Paweł nazwał „uświęconymi w Jezusie Chrystusie" (1,2). Możemy tylko wyobrażać sobie, co w takim razie trzeba było robić, żeby w tym mieście zasłużyć na miano grzesznika.

Początki Kościoła w Koryncie

Paweł po opuszczeniu Tesalonik udał się z towarzyszami do Koryntu, aby tu pozyskać nowych wyznawców dla **ewangelii** (2 Kor 1,19). Prawdopodobnie apostołowie zachowywali się podobnie jak wcześniej — po przybyciu do miasta wynajęli i otworzyli warsztat w **insuli** i tu nagabywali przechodniów. Te przypuszczenia potwierdzają Dzieje Apostolskie. Jak pisze Łukasz, Paweł w Koryncie pracował w kramie ze skórami i tu zetknął się z żydowskim małżeństwem, Akwilem i Pryską, którzy również byli garbarzami i wyznawcami Jezusa. Nie do końca jednak relacja z Dziejów Apostolskich zgadza się z tym, co pisał o swoim pobycie w Koryncie sam Paweł. U Łukasza czytamy, że ewangelizował Żydów w lokalnej **synagodze** do czasu, gdy został z niej wypędzony, ale nawet po tym wydarzeniu miał nauczać głównie wyznawców judaizmu (Dz 18,4–11). Z listów Pawła wyłania się jednak inny obraz jego misji. Większość ludzi, których nakłonił do przejścia na chrześcijaństwo, nie była żydami, co nas nie zaskakuje, gdy przypomnimy sobie, że Paweł sam siebie nazywał **apostołem pogan**. „Wiecie, że gdyście byli poganami, ciągnęło was nieodparcie ku niemym bożkom" (1 Kor 12,2). Tak więc podobnie jak w Tesalonikach Paweł i jego towarzysze starali się w Koryncie nawracać głównie pogan.

Znaczna część prozelitów pochodziła z klas niższych, co też wiemy od Pawła („Według oceny ludzkiej niewielu [tam] mędrców, niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych"; 1,26). Jak można się domyślić, musiało jednak być wśród nich też kilka osób wykształconych, majętnych i dobrze urodzonych, bo przecież w innym wypadku nie pisałby „niewielu". Zresztą jeżeli założymy, że część prozelitów wywodziła się z klas wyższych, to łatwiej będzie wyjaśnić część nękających gminę problemów, choćby to, czemu niektórzy wcześniej przychodzili na wspólne biesiady (były to imprezy składkowe, jak przypominam) — to zapewne bogatsi chrześcijanie, którzy nie musieli pracować do późnych godzin wieczornych. Cała reszta mogła przyjść dopiero po zmierzchu, po pracy, i to dla nich nie zostawało nic na stole. Byli to zapewne biedni ludzie, może także niewolnicy. Obecność ludzi z warstw wyższych tłumaczyłaby również zdziwienie kilku nawróconych tym, że Paweł nie chciał przyjąć jałmużny. Przecież gdyby znalazł patrona, mógłby swobodnie głosić dobrą nowinę (9,7–18, por.: 2 Kor 12,13). Jak wiadomo, jednym z najpowszechniejszych sposobów zapewniania sobie źródeł utrzymania przez filozofów w świecie grecko-rzymskim było dostanie się do bogatego domu i zdobycie statusu filozofa rezydenta w zamian za miejsce do spania i pracy oraz ewentualnie inne korzyści (co zależało już tylko od zasobności patrona). Paweł miał powody, aby nie zgadzać się

na taki układ. Dla niego byłoby to kupczenie dobrą nowiną. Ważni członkowie gminy korynckiej odebrali jednak zachowanie Pawła jako afront, na co wskazuje wnikliwa analiza 2 Listu do Koryntian.

Część problemów gminy mogła również wiązać się ze zróżnicowanym statusem społeczno-ekonomicznym jej członków. Jeżeli w starożytności ludzie z klas wyższych byli lepiej wyedukowani, to możemy przypuszczać, że ich „wiedza" pozwalała im widzieć niektóre rzeczy w odmienny sposób, a to mogło prowadzić do nieporozumień z ubogimi współwyznawcami. Przykładowo, część wiernych uważała jedzenie mięsa składanego w ofierze bożkom za niebezpieczne. Zapewne obawy te żywili gorzej wykształceni członkowie gminy, lękający się demoniczności pogańskich bogów. Wykształceni uznawali to za zabobon. To jedna z najistotniejszych kwestii poruszanych przez Pawła w liście (rozdziały 8–10).

Można domniemywać, że Paweł z towarzyszami w czasie swojego pobytu w Koryncie nawrócił wielu (kilkudziesięciu?) pogan. Dzieje Apostolskie podają, że spędzili oni w mieście półtora roku, podczas gdy w Tesalonikach zatrzymali się tylko na trzy tygodnie. Sam Paweł nie pisze, ile czasu spędził w Koryncie, ale w jego liście pojawiają się sugestie wskazujące, że chrześcijanie z Koryntu (lub przynajmniej część z nich) w sposób pełniejszy rozumieją swoją wiarę niż wierni z Tesalonik. W istocie w porównaniu z rudymentarną wiedzą tesaloniczan wiedza koryntian była na tyle obszerna, że niektórzy z nich potraktowali nauki Pawła jako punkt wyjścia dla rozwijania własnych koncepcji.

Co możemy powiedzieć o naukach, jakie Paweł przekazywał ludziom przy pierwszym spotkaniu? Na pewno mówił im o oddawaniu czci jedynemu prawdziwemu Bogu i oczekiwaniu na jego Syna. Warto podkreślić, że na prozelitach z Koryntu druga część tego przesłania („oczekiwanie na Syna") zrobiła o wiele mniejsze wrażenie aniżeli na tesaloniczanach. Trudno powiedzieć, czego jeszcze Paweł nauczał w Koryncie. Wydaje się, że nie starał się snuć opowieści o tym, co Jezus mówił i robił w trakcie swojej misji. Zastanowimy się zresztą później, czy sam mógł dużo wiedzieć o Jezusie — pamiętajmy, że pisał na długo przed powstaniem Ewangelii, które później znalazły się w Nowym Testamencie. Przywołuje, co prawda, kilka wypowiedzi Jezusa, ale ich treść ogranicza się do tego, że chrześcijanie nie powinni się rozwodzić (7,10–11) i powinni płacić swoim kaznodziejom (9,14). W liście wspomina również, że Jezus powołał do życia obyczaj wieczerzy Pańskiej (11,24–28). Nie dowiadujemy się jednak niczego o chrzcie, kuszeniu, nadejściu królestwa Bożego, spotkaniu z demonami, sądzie przed Poncjuszem Piłatem i wszystkim, co nawet mogło wiązać się z problemami koryntian. Paweł powtarza z naciskiem, że nie zna niczego więcej „jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego" (2,2).

Reasumując — podstawową treścią nauk Pawła był Jezus jako ukrzyżowany Chrystus. W jego opinii większość

koryntian nie pojęła tego przesłania. Za chwilę zobaczymy, dlaczego tak się stało. Wpierw musimy jednak przeanalizować, co Paweł pisał o tym, czego nauczył koryntian o Jezusie. We fragmencie 15,1–2 przypomina on prozelitom o tej Ewangelii, „[...] którą wam głosiłem, którąście przyjęli i w której też trwacie. Przez nią również będziecie zbawieni, jeżeli ją zachowacie tak, jak wam głosiłem". Następnie podsumowuje swoje nauczanie, pisząc: „Przekazałem wam na początku to, co przejąłem: że Chrystus umarł — zgodnie z Pismem — za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem; i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu..." (15,3–5).

Paweł zatem sądził, że najistotniejszą z nauk, jakie głosił pośród koryntian, była śmierć i **zmartwychwstanie** Chrystusa. Jezus, umierając, spełnił proroctwa Biblii hebrajskiej. Dowodem jego śmierci i zmartwychwstania był pusty grób. Bóg, wskrzeszając go, wypełnił kolejne proroctwo biblijne. Na to istniał dodatkowy dowód, ponieważ Jezusa widziano po śmierci żywego. Paweł nauczał tak też tesaloniczan, ale warto wskazać dwie istotne różnice. Otóż po części odmienna była treść nauk, po drugie zaś, inaczej mówił o tym, jak zostały mu objawione. Jeżeli chodzi o samą treść, to w tekście znajdujemy subtelne wskazówki świadczące o tym, że jakkolwiek Paweł swoje nauczanie z 1 Listu do Tesaloniczan odnosił bezpośrednio do judaizmu, to nie cytował Biblii hebrajskiej ani nie zakładał, że adresaci ją znają. Sytuacja przedstawia się zgoła inaczej w przypadku koryntian. Od początku nauczał ich, że śmierć i zmartwychwstanie Jezusa zostały zapowiedziane w Biblii hebrajskiej (patrz: Rozdział 19.). W liście nieustannie powołuje się na nią, aby swoje poglądy poprzeć jej autorytetem. Uderzające przy tym jest jego twierdzenie, że Biblia hebrajska nie została napisana tylko lub choćby nawet szczególnie dla Żydów czasów minionych, ale głównie dla chrześcijan czasów obecnych (np. 1 Kor 9,9–10; 10,1–13). Jeżeli tesaloniczanie posiedli jakąś wiedzę tajemną, to koryntianie zdobyli jej o wiele więcej. Dowiedzieli się na przykład, że cała historia relacji Boga z narodem wybranym ma swój finał w teraźniejszości. To gmina chrześcijańska była i jest faktycznym obiektem troski Bożej.

Było to dość karkołomne rozumowanie, którego niuanse chyba umknęły uwadze części prozelitów. Potwierdza to inna różnica dzieląca tesaloniczan i koryntian. Pierwsi widzieli w zmartwychwstaniu Jezusa początek końca historii, podczas którego powróci on, aby ocalić swoich wyznawców przed gniewem Bożym, koryntianie natomiast (przynajmniej niektórzy) sądzili, że wierząc w niego, uczestniczą w jego chwale. Część z nich (a może większość?) mimo protestów Pawła uznała, że jako członkowie zmartwychwstałego i wywyższonego „ciała Chrystusa" już dostąpili zbawienia. Cytując Pawła, który sarkastycznie wyrażał się o poglądach koryntian, możemy powiedzieć: „Tak więc już jesteście nasyceni, już opływacie w bogactwa. Zaczęliście królować bez nas! Otóż tak!" (4,8).

Paweł sądził, że przekonanie koryntian o ich uczestnictwie w chwale jest jak najdalsze od prawdy. Wedle niego siły zła zachowają swą władzę do powrotu Chrystusa. Do tego czasu życie będzie walką pełną bólu i cierpienia, porównywalnego do męki Chrystusa na krzyżu. Ci, którzy uznali, że już dostąpili wiecznego zbawienia, oszukują samych siebie, a jednocześnie stanowią poważny problem dla Kościoła i prawdziwego sensu dobrej nowiny.

Dalsza historia gminy

Nic nie wskazuje na to, by opisane wyżej problemy pojawiały się już w czasie pobytu Pawła w Koryncie, w każdym razie opuścił on tamtejszy kościół, aby kontynuować swoją misję w innych miastach. Niedługo potem do Koryntu przybył Apollos, znajomy Pawła, aby przekazać gminie dalsze nauki. Według Dziejów Apostolskich Apollos był zdolnym mówcą (Dz 18,24–28), a z listu Pawła wynika, że zyskał dla gminy wielu kolejnych wyznawców (1 Kor 1,12; 3,4–6). Nie znamy dokładnej trasy podróży Pawła, wiemy natomiast, że jej końcowym etapem był Efez. Było to kolejne duże miasto położone w zachodniej części Azji Mniejszej (dzisiejszej Turcji). To tu (por.: 16,8) Paweł — przy pomocy wspominanego w Dziejach Apostolskich we fragmencie 18,17 Sostenesa, przywódcy korynckiej synagogi, który przyjął chrześcijaństwo — pisał 1 List do Koryntian. Napisał go, aby rozwiązać problemy, które powstały w tamtejszej gminie. Wspomina, że informacje na ten temat dotarły do niego z dwóch źródeł — ustnego i pisanego.

Na początku listu po **preskrypcie**, czyli adresie i pozdrowieniach (1,1–3), i dziękczynieniu (1,4–9, znacznie krótszym niż to z Listu do Tesaloniczan), pisze, że o kłopotach gminy dowiedział się od „ludzi Chloe" (1,11). Nie wiadomo, kim była ta osoba, gdyż to imię nie pojawia się w żadnym innym miejscu Nowego Testamentu. Wiemy, że to imię kobiece, a określenie „czyiś ludzie" zazwyczaj odnosiło się do niewolników lub byłych niewolników. Zapewne ktoś taki właśnie przybył do Efezu, aby przekazać Pawłowi wieści od swojej pani. Skoro Chloe miała niewolników, którzy zajmowali się jej sprawami, musiała być kobietą majętną, trudno jednak stwierdzić, czy sama była członkinią gminy chrześcijańskiej. Bez względu na to „jej ludzie" musieli być aktywnymi członkami gminy, na co wskazuje charakter informacji, które przekazali Pawłowi.

Wieści nie były dobre. Kościół był podzielony na frakcje, a przywódca każdej z nich starał się dowieść swojej duchowej wyższości, twierdząc, że to on jako jedyny głosi prawdziwą wiarę, i przywołując w tym celu najprzeróżniejsze autorytety (Pawła, Kefasa, Apollosa i samego Chrystusa; 1,12). Konflikty były na tyle burzliwe, że niektóre znajdywały finał w sądzie. Ponadto ludzie z gminy prowadzili się niemoralnie. Ogólnie mówiąc, nie była to szczęśliwa wspólnota wiernych, jaką wymarzył sobie Paweł, zwłaszcza gdy porównamy ją z kościołem z Tesalonik.

Drugie źródło informacji Pawła również było dla niego powodem do zmartwień. Wydaje się, że otrzymał on list od koryntian (ale nie od całej gminy, ponieważ nie wszyscy jej członkowie uznawali jego autorytet), w którym prosili go, aby rozstrzygnął toczące się między nimi spory (np. patrz: 7,1). Został on dostarczony Pawłowi przez trzech członków kościoła: Stefanasa, Fortunata i Achaika (16,15–18). Problemy gminy wymagały szybkiej reakcji. O ich skali świadczyć może to, że niektórzy jej członkowie nauczali, że małżeństwa nie mogą ze sobą współżyć. Możemy zatem wyobrazić sobie pilność pytania skierowanego do Pawła.

Paweł napisał 1 List do Koryntian, aby rozwiązać różne problemy i spory, które powstały wśród chrześcijan. Po kolei rozpatrywał każde zagadnienie i przedstawiał jego rozwiązanie. W jego opinii jednak prawdziwa przyczyna kłopotów leżała głębiej.

Odpowiedź Pawła — koniec jako klucz do zrozumienia środka

Ta opinia Pawła pojawia się w zakończeniu listu. W dobrym retorycznym stylu przedstawia on klucz do tego, co wcześniej napisał. Wiemy, że Paweł rozpoczął rozdział 15 od podsumowania nowiny, jaką głosił w Koryncie — śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. W dalszej części listu przedstawia wypływające z niej konsekwencje. Niektórzy niesłusznie przyjmują, że rozdział ten miał na celu dowiedzenie, że Jezus został wskrzeszony z martwych. Sąd ten opiera się na wersetach od 5 do 8, które mówią o „świadkach" zmartwychwstania. W istocie Paweł nie starał się dowieść koryntianom czegoś, w co oni mieli nie wierzyć, ale jedynie przypomnieć to, co już doskonale wiedzieli (patrz: wersety 1 i 3).

Według Pawła ciało Jezusa po zmartwychwstaniu stało się ciałem duchowym, które nie przypominało ciała ziemskiego. Mimo to można je było zobaczyć i rozpoznać Chrystusa (15,5–8.35–41). Chciał przez to wyrazić, że wywyższeniu Jezusa towarzyszyło całkowite przemienienie jego ciała (15,42–49.53–54). Nie była to eteryczna egzystencja duszy pozbawionej ciała, ale cielesne zmartwychwstanie (patrz: Tabela 21.1). Powód, dla którego kwestia ta była tak istotna, staje się jasny, gdy zwrócimy uwagę na kontekst odpowiedzi Pawła — niektórzy wierni w Koryncie mieli głosić, że nie można zmartwychwstać z ciałem (15,12).

Paweł poświęcił cały rozdział 15 dowodzeniu, że Chrystus został wskrzeszony z ciałem jako „**pierwocina zmartwychwstania**", którego mieli dostąpić również koryntianie, o ile uwierzą w to, co głosił ich apostoł. Według niego zmartwychwstanie miało nastąpić, gdy chrześcijanie będą dzielić chwałę Chrystusa i powstaną do życia w nieśmiertelnych ciałach (15,12–23.50–55). Oznaczało to, że będą w pełni cieszyć się owocami zbawienia. Dla Pawła jednak koniec świata jeszcze nie nastał i (pomimo zapewnień przypuszczalnie tych najbardziej „uduchowionych" członków korynckiej gminy) chrześcijanie nie zasmakowali jeszcze radości zbawienia.

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 21.1 MOŻLIWE SPOSOBY ISTNIENIA POŚMIERTNEGO

Badacze twierdzą, że Paweł i jego oponenci w Koryncie nie mogli dojść do porozumienia w kwestii zmartwychwstania, ponieważ w odmienny sposób rozumieli istotę ludzkiej egzystencji — zarówno ziemskiej, jak i pośmiertnej. Zastanówmy się zatem, w jaki sposób mogli pojmować życie po śmierci.

Unicestwienie. Być może uważali, że zmarły po prostu przestaje istnieć. W świecie grecko-rzymskim powszechnie w to wierzono, czego świadectwem są inskrypcje nagrobne opłakujące życie, które kończy się nicością. Jedna z łacińskich inskrypcji była na tyle popularna, że zazwyczaj używano tylko jej skrótu — N.F.N.S.N.C., czyli „nie byłem, nie ma mnie, więc nie dbam o to" (*non fui, non sum, non curo*).

Istnienie bezcielesne. Drugą ewentualnością była wiara w to, że życie pośmiertne jest istnieniem duszy poza ciałem. Ludzie pozostający pod wpływem myśli Platona uznawali cielesność za nieszczęście, bo przez ciało człowiek jest istotą skończoną, odczuwa ból i umiera. Natomiast dusza jest niematerialną „substancją", o wiele szlachetniejszą niż skorupa zwana ciałem (por.: gnostycyzm, Rozdział 12.). Grecy mawiali niekiedy, że ciało jest grobem duszy (*soma — sema*, ciało — grób). Dla ludzi, którzy w to wierzyli, śmierć była wyzwoleniem duszy od ciała.

Cielesne zmartwychwstanie. Trzecia możliwość polegała na tym, że ciała nie uważano za coś złego lub kłopotliwego, ale za cel ataku zła i śmierci. Wielu Żydów sądziło, że ciało ludzkie jest tworem Bożym, zatem z istoty jest dobre. A to, co Bóg stworzył, chce on również zbawić. Ciało nie jest więc skazane na przepadek w nicości, ale ma istnieć po śmierci. Jak to możliwe, skoro bezspornym faktem jest, że materia ciała gnije i rozpada się? Odpowiadano na to, że Bóg zmieni ciało fizyczne w duchowe, które nie będzie znać zła i śmierci, a takie „wywyższone" ciało nigdy nie zachoruje ani nie umrze. Również Paweł jako żydowski apokaliptyk wyznawał ten pogląd, podczas gdy jego oponenci z Koryntu — podobnie jak wielu późniejszych chrześcijan — opowiadali się za drugą ewentualnością.

Nikt z żyjących nie dostąpił dotąd niebiańskich zaszczytów i nawet wybrańcy żyją w świecie grzechu i zła, a zmieni się to dopiero w dniach ostatecznych.

To przesłanie leży u podstaw nie tylko rozdziału 15, ale całego 1 Listu do Koryntian. W pewnej mierze wszystkie problemy, z jakimi borykała się gmina, były związane z niemożnością rozpoznania ograniczeń i niebezpieczeństw czyhających na chrześcijan przed końcem świata. Pierwszym problemem,

z jakim mierzy się Paweł (w rozdziałach 1–4), są podziały w łonie kościoła wywołane przez ludzi głoszących swoją duchową wyższość i przywołujących na swą obronę różne autorytety (Pawła, Kefasa, Apollosa lub Chrystusa, 1,12). Można by oczekiwać, że Paweł poprze frakcję, która powoływała się na niego. On jednak jasno stwierdził, że wszyscy (nawet ci, którzy wspierają się jego imieniem) są w błędzie. Nie można uznać kogoś za przywódcę, przywołując jego niesłychaną mądrość i ponadludzką moc (1,18–25), i zakładać zarazem, że przymioty te nabywa się podczas aktu chrztu (sugeruje to fragment 1,14–17). Sami przywódcy, niewymienieni z imienia, zgadzali się z tym, że mądrość i moc są oznakami wyższości, która znamionuje przywileje i dary chwalebnego życia w Chrystusie.

Paweł głosił, że to właśnie nieustanne odwoływanie się do mądrości i mocy stanowi przyczynę niezrozumienia ewangelii. Ona przecież nie mówi o tych ludzkich przymiotach, które są podziwiane i pożądane w życiu powszednim. Bóg, jak na ironię, zechciał zbawić świat nie przez to, co mądre i potężne, ale przez to, co głupie i słabe. Cóż może (z pozoru przynajmniej) być głupsze i słabsze niż próba zbawienia świata poprzez ukrzyżowanie człowieka (1,18–25)? Według Pawła tymczasem tak właśnie uczynił Bóg, a czyniąc to, pokazał, że to, co miłe ludziom, nie ma znaczenia dla zbawienia. Paweł poucza, że ani on, ani członkowie gminy nie mają uchodzić za mocarzy lub mędrców (1,26–2,5). Bóg nie działa tak jak ludzie.

Dalej podkreśla jeszcze, że kłopoty koryntian dowodzą, że nie cieszą się oni owym „niebiańskim" statusem, jaki sobie przypisują. W końcu rzekomo „mądrzy i mocni" przywódcy gminy nie potrafią poradzić sobie z najbardziej podstawowymi kwestiami. Nie widzą, jaką hańbą dla mężczyzny jest sypianie z macochą (5,1–3), korzystanie z usług nierządnic (6,15–20) lub odwoływanie się do „mądrej" decyzji sądów cywilnych w sprawach gminy (6,1–9). Ponadto, naiwnie sądząc, że współrządzą już w chwale z Chrystusem, ludzie ci nie dostrzegają realnych i bieżących zagrożeń. Nie widzą, że na świecie nadal czyhają na nich siły zła, które zawładną gminą, jeżeli tylko ta da im ku temu sposobność. Nie rozumieją na przykład, że jeżeli kobieta nie nosi nakrycia głowy podczas modlitw we wspólnocie, to może sprowokować tym atak złych mocy, które z kolei mogą zbrukać całe zgromadzenie (11,10; por.: Rozdział 25.). Nie uświadamiają sobie, że nawet ludzie zjednoczeni z Chrystusem mogą zaszkodzić całej gminie, zadając się z prostytutkami (6,15–20).

W opinii Pawła egzaltacja koryntian spowodowała, że stali się zupełnie nieczuli na to, jak współistnieć w grzesznym i upadłym świecie. Wielu z nich zaczęło wprowadzać się w stan ekstazy podczas wspólnych zgromadzeń, wieścić i przemawiać językami, ale nie dla pożytku innych, lecz by zwrócić na siebie uwagę i dodać sobie splendoru (rozdziały 12–14).

Dla nich te popisy miały stanowić oznaki uczestnictwa w boskiej chwale Chrystusa, Paweł jednak nie miał wątpliwości, że takie zachowania świadczą o czymś zgoła przeciwnym, a ci, którzy tak czynią, zapomnieli, że Duch zsyła członkom gminy dary, aby mogli oni służyć innym, a nie po to, by siebie stawiali ponad nimi (patrz zwłaszcza: rozdział 12). Każdy, kto ma nawet największe dary od Ducha, ale nie miłuje swoich braci i sióstr w Chrystusie, nadal żyje w nędzy. To właśnie jest przesłanie rozdziału 13, słynnego „hymnu o miłości", który i dziś jest jednym z ulubionych fragmentów listu, często przywoływanym chociażby podczas chrześcijańskich uroczystości ślubnych. Ten fragment nie mówi jednak o miłości w sensie zakochania lub pożądania. Paweł rozumie tu miłość jako czynienie właściwego użytku z darów duchowych danych Kościołowi. Jeżeli nie obracają się one ku dobremu, stają się bezużyteczne.

To przekonanie, że chrześcijańska miłość powinna być przewodniczką godnego życia w wieku zła i grzechu, wyjaśnia wiele innych poglądów, którym Paweł daje wyraz w liście. Przyjrzyjmy się, co pisze o jedzeniu mięsa składanego w ofierze pogańskim bogom. Warto jednak najpierw ukazać szerszy kontekst całej historii — otóż w pogańskich świątyniach można było kupić mięso za cenę niższą niż u rzeźników. Nie do końca wiadomo, dlaczego, ale najprawdopodobniej uznawano je za „używane"; może dlatego, że zostało wcześniej ofiarowane bogom, a może były to resztki z pogańskich uroczystości. W każdym razie część korynckich chrześcijan (ci gorzej wykształceni, wywodzący się z klas niższych?) uważała, że spożywanie takiego mięsa zakrawa na idolatrię, i pod żadnym pozorem nie dała się do tego namówić, niektórzy natomiast (lepiej wykształceni przedstawiciele klas wyższych?) uznawali, że wiedzą lepiej, co można robić, i tłumaczyli, że przecież idole nie są realne, ponieważ nie ma innych bogów prócz jedynego prawdziwego Boga. Według nich spożywanie mięsa ofiarnego nie szkodziło, natomiast pozwalało nieco zaoszczędzić.

Paweł, jakkolwiek w pełni zgadzał się, że nie istnieją inni bogowie, nie uważał jedzenia mięsa zwierząt ofiarnych za właściwe (rozdziały 8–9). Przestrzegał, że jeśli ktoś zobaczy chrześcijanina jedzącego takie mięso, to sam może poczuć się zachęcony do jego spożywania, nawet wiedząc, że to ofiara złożona jakiemuś bóstwu. Mogłoby to zatem zostać odebrane jako zachęta do czynienia czegoś, co chrześcijanie uważają za złe, a zatem człowiek wyrządzałby krzywdę własnemu sumieniu (8,7–10). Zamiast zachowywać się w sposób, który mógłby innym przynieść szkodę, wierzący powinni robić wszystko, aby im pomagać, nawet jeżeli oznacza to powstrzymanie się od czegoś, co samo w sobie nie jest złe (8,11–13).

To wszystko poglądy jak najbardziej **apokaliptyczne**. Tak dookreślana potrzeba miłości bliźniego i zachowywania się w sposób pozwalający tę zasadę realizować bezpośrednio wiążą się z faktem opanowania świata przez siły zła. Ponieważ chrześcijanie mieli wciąż żyć w czasach

zdominowanych przez zło, nie dana im była pełna swoboda czynienia tego, na co pozwalała im ich wiedza (o bożkach i jedynym Bogu).

Na to, w jaki sposób Paweł postrzegał życie ziemskie, jego apokaliptyczny światopogląd wpływał bardzo wyraźnie. W innym fragmencie listu pisze, że chrześcijańscy małżonkowie nie powinni udawać, że żyją jak aniołowie, co „nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić" (por.: Mk 12,25). Pokusy seksualne nie znikają, a małżeństwo jest miłym Bogu sposobem ich przezwyciężenia, małżonkowie powinni więc wypełniać swoje obowiązki (7,1–6). Ci natomiast, którzy — jak sam Paweł — potrafią oprzeć się tego typu pokusom, posiadają „dar" (7,7) i nie powinni wchodzić w związki małżeńskie. W opinii Pawła jego pokolenie żyje u końca czasów, ale wiele jeszcze trzeba zrobić, aby przygotować się na nadejście Chrystusa. Ludzie żyjący w związku małżeńskim mają obowiązek w nim pozostać i starać się sobie wzajemnie pomagać, samotni zaś mogą w pełni poświęcić się Chrystusowi (7,25–38). Dobrze więc wybrać życie w pojedynkę, lecz jeżeli ktoś nie jest w stanie poskromić żądzy, to lepiej już związać się z kimś na stałe, niż płonąć (7,8–9).

Wnioski — przesłanie Pawła do koryntian

Choć nie byliśmy w stanie szczegółowo przeanalizować pytań i problemów koryntian ani odpowiedzi, jakich udzielił im Paweł, wiemy już co nieco o tym, jak ich kłopoty wyglądały z jego perspektywy i w jaki sposób przejawiały się w samej gminie. Przekonaliśmy się też, że zasadnicze przesłanie Pawła do koryntian w istocie nie różniło się od tego skierowanego do tesaloniczan. Jezus miał powrócić, gdy Bóg rozpocznie sąd nad światem, a gdy to się ziści, jego wyznawcy zostaną zbawieni. Do tego momentu chrześcijanie muszą jednak żyć na tym świecie. Ich wywyższenie jest kwestią przyszłości, a nie teraźniejszości, choć istniejący Kościół jest tego zapowiedzią.

Kościół w Koryncie nie był chyba szczęśliwą wspólnotą. Oczom Pawła ukazała się gmina podzielona, tolerująca niemoralne i skandaliczne zachowania, a jednocześnie przekonana (o ironio!), że łączy ją z Chrystusem szczególna więź. Możemy sobie wyobrazić irytację i niedowierzanie Pawła: Żyjecie jak niebiańskie istoty? Wy??? W Koryncie znajdował się kościół największy spośród tych, które Paweł założył podczas swojej misji, i to właśnie on najdalej odszedł od jego nauk. Paweł traktował koryntian jak przyjaciół (patrz: początek i zakończenie listu), ale był świadom, że istnieje między nim a wieloma z koryntian różnica zdań w licznych kwestiach. Przekonamy się zresztą, że pierwszy list nie poprawił znacząco tej trudnej sytuacji.

2 LIST DO KORYNTIAN

Jednym z powodów, dla których listy Pawła do koryntian są tak ciekawe, jest to, że pozwalają nam ujrzeć relacje, jakie łączyły go z jedną z gmin przez dłuższy

W SKRÓCIE

TABELA 21.2 1 LIST DO KORYNTIAN

1. 1 List do Koryntian był skierowany do kościoła w Koryncie, miasta w rzymskiej prowincji Achai, cieszącego się w starożytności dość marną reputacją.
2. Paweł stworzył go, nawracając na wiarę w Jezusa głównie pogan; część jego prozelitów była uboga i niewykształcona, ale kilkoro należało do klas wyższych. Różnice socjoekonomiczne w kościele korynckim wyjaśniają niektóre jego problemy (np. napięcia wokół wspólnych biesiad).
3. Po opuszczeniu gminy przez Pawła zaczęły pojawiać się problemy — brak jedności, różnego rodzaju akty niemoralności, spory podczas sprawowania kultu.
4. Paweł omawiał po kolei problemy, z którymi zwrócili się do niego członkowie gminy korynckiej, na końcu listu poruszył zaś najważniejszy z nich — niezrozumienie przez koryntian prawdziwej istoty zmartwychwstania (wiernych), które miało nastąpić dopiero w przyszłości i łączyć się też ze zmartwychwstaniem ciała.
5. Paweł sądził, że zrozumienie, iż zmartwychwstanie nastąpi w ciele, może zmienić dotychczasowy stosunek koryntian do cielesności.

czas. W żadnym innym przypadku nie posiadamy listów wysyłanych w różnym czasie do tej samej gminy, których autentyczność nie byłaby kwestionowana (z możliwym wyjątkiem kościoła w Filippi). Po napisaniu 1 Listu do Koryntian stosunki Pawła z koryntianami mocno ewoluowały. W 2 Liście do Koryntian Paweł wyraźnie zmienił ton, ale ogólny wydźwięk jego nauki pozostał ten sam.

Jednorodność tekstu

Ton Pawła zmienia się drastycznie w drugim liście. Wielu badaczy uważa, że 2 List do Koryntian to nie jest jednorodny dokument, ale kompilacja dwóch listów pisanych w różnym czasie przy różnych okazjach. Zgodnie z tą hipotezą ktoś (najprawdopodobniej jeden z członków gminy korynckiej) w późniejszym czasie połączył oba teksty i tak powstał długi list, który zaczął krążyć między kościołami Pawła. Uważna lektura 2 Listu do Koryntian istotnie pozwala dostrzec uderzającą wręcz zmianę tonu, z jaką mamy do czynienia, począwszy od rozdziału 10. W rozdziałach od 1 do 9 Paweł wydaje się pozostawać w dobrych stosunkach z gminą. Przepełnia go duma, niemal tak wielka, jak w przypadku tesaloniczan, choć przyznaje, że przeszłość bywała chmurna (patrz zwłaszcza: 2,1–11 i 7,5–12). Poznajemy nawet pewne szczegóły. Już po napisaniu pierwszego listu Paweł złożył drugą

wizytę w Koryncie (podczas pierwszej stworzył kościół, 1,19). Z niewyjaśnionych powodów i w niejasnych okolicznościach ktoś go obraził, a on odszedł, poniżony na oczach wiernych. Apostoł wspomina, że po opuszczeniu Koryntu targał nim gniew. Po jakimś czasie napisał szorstki list, który sprawił mu wiele bólu, a w którym ostro skarcił gminę za złe prowadzenie się i zagroził, że zawita do niej powtórnie na sąd. Nieco później — ale przed napisaniem 2 Listu do Koryntian (a dokładniej, przed napisaniem rozdziałów 1–9) — Tytus, posłaniec, który zawiózł ów przykry list, powrócił z dobrymi nowinami — koryntianie odpokutowali swoje karygodne czyny, przywołali do porządku ludzi, którzy sprawili ból Pawłowi, i po raz kolejny potwierdzili, że Paweł pozostaje ich duchowym ojcem w Chrystusie (7,5–12).

Słowa Pawła to oczywisty wyraz jego wdzięczności i zadowolenia z wieści, jakie doń dotarły: „Lecz Pocieszyciel pokornych, Bóg, podniósł i nas na duchu przybyciem Tytusa. Nie tylko zresztą jego przybyciem, ale i pociechą, jakiej doznał wśród was, gdy nam opowiadał o waszej tęsknocie, o waszych łzach, o waszym zabieganiu o mnie, tak że radowałem się jeszcze bardziej" (7,6–7). Wyraźnie był uradowany, jakkolwiek zdawał sobie sprawę z trudności, z którymi nadal przyjdzie mu się borykać: „Z wielką ufnością odnoszę się do was, chlubię się wami bardzo. Pełen jestem pociechy, opływam w radość mimo wszystkich naszych ucisków" (7,4). W każdym razie napisał pojednawczy list, aby wyrazić swoją wdzięczność za „poprawę" koryntian (1,15–2,4) i wyjaśnić, że zmiana planów podróży nie była czczym kaprysem — zdecydował się nie odwiedzać ich po raz trzeci, aby nie przysporzyć nikomu zgryzot (2,1–2).

I nagle, w rozdziałach 10–13, wszystko się zmienia. Paweł już nie raduje się tym, że gmina do niego powróciła. Jest rozgoryczony i oburzony, że kwestionuje się jego autorytet i obmawia go (10,2.10–11). Grozi, że przyjedzie „trzeci raz" na sąd i już nie będzie tak wyrozumiały (13,1–2). Ostrzega gminę przed tymi, którzy stawiają mu opór, przed nowym narybkiem, który sarkastycznie nazywa **„wielkimi apostołami"** (11,5). Przyznaje, że owi „wielcy apostołowie" potrafią czynić cuda i znaki, ale mimo to uważa ich za fałszywych apostołów, wysłanników Szatana, którzy, modląc się z koryntianami (11,12–14), wprowadzają między nich chaos i podżegają do nieposłuszeństwa (12,19–21). Czy możliwe, że Paweł mógł jednocześnie unosić się z radości i grozić surową karą gminie? Niby tak, ale to raczej mało prawdopodobne. W jaki zatem sposób wytłumaczyć tę zmianę tonu?

Może tu nas zastanawiać jeszcze jeden szczegół. Otóż Paweł w rozdziałach 10–13 grozi trzecią wizytą, choć w rozdziałach 1–9 pisze, że odwołał swoją podróż, ponieważ nie chciał przysparzać nikomu bólu. Przyznaje zresztą, że nie ma już takiej potrzeby. Gmina otrzymała jego gniewny i bolesny list, który osiągnął swój cel (lub osiągnął go posłaniec — Tytus). Koryntianie zaczęli żałować tego, jak

potraktowali Pawła, i dzięki temu powrócili do jego łask.

Wielu badaczy na podstawie różnic między poszczególnymi fragmentami listu twierdzi, że rozdziały 10–13 stanowią część wcześniejszego „bolesnego" listu wspomnianego we fragmencie 2,4; listu napisanego po publicznym znieważeniu Pawła i przed jego pogodzeniem się z koryntianami, które jest tematem rozdziałów od 1 do 9. Jeżeli tak było, oznaczałoby to, że jakiś późniejszy redaktor połączył dwa listy, pomijając zakończenie jednego („dziękczynny" lub „pojednawczy" list z rozdziałów 1–9, powstały w drugiej kolejności) i początek drugiego („bolesny" list z rozdziałów 10–13, napisany wcześniej). W ten sposób skompilował jeden długi list obrazujący wzloty i upadki relacji Pawła z koryntianami na przestrzeni czasu. Pewna część historyków jest nawet zdania, że drugi list to w istocie wybór nawet z kilku listów, na rzecz czego przytaczają dość kontrowersyjną argumentację opartą na treści rozdziałów 1–9 (patrz: Tabela 21.3).

Historia relacji Pawła z gminą koryncką

Możemy pokusić się o próbę odtworzenia dziejów relacji Pawła i koryntian w kontekście kolejnych wizyt i listów. Oczywiście wielu informacji nie posiadamy, ale to, czym dysponujemy, włącznie z 1 Listem do Koryntian, pozwala zasugerować następujący przebieg wydarzeń.

Pierwsza wizyta Pawła. Gdy Paweł z Tymoteuszem i Sylwanem przybyli po raz pierwszy do Koryntu, założyli tu kram, gdzie głosili ewangelię, pozyskali nowych wyznawców, którym przekazali elementarne nauki, po czym udali się ze swoją misją dalej (2 List do Koryntian 1,19).

Pierwszy list Pawła. Paweł z pewnością napisał list do koryntian, który zaginął. Odwołuje się do niego we fragmencie 5,9 pierwszego — zachowanego — listu. Prawdopodobnie najstarszy z listów traktował o kwestiach etycznych w gminie.

Pierwszy list koryntian do Pawła. Niektórzy z koryntian — w odpowiedzi na list Pawła lub niezależnie — napisali do apostoła z prośbą o wyjaśnienie różnych wątpliwości natury etycznej, np. czy chrześcijańskie małżeństwa mogą ze sobą współżyć (1 List do Koryntian 7,1).

Drugi list Pawła — 1 List do Koryntian. Paweł w odpowiedzi na te pytania i wieści od „ludzi Chloe" napisał podczas pobytu w Efezie 1 List do Koryntian. Zapowiedział, że planuje podróż przez Macedonię na południe do Koryntu, gdzie ma nadzieję spędzić zimę (1 List do Koryntian 16,5–7). Zapewne list wysłał przez Stefanasa i jego dwóch towarzyszy, którzy byli członkami korynckiego kościoła (1 List do Koryntian 16,15–17).

Druga wizyta Pawła. W 2 Liście do Koryntian 2,1–4 Paweł pisze, że nie chce składać „kolejnej" bolesnej wizyty, co sugeruje, że ostatnia nie była dlań przyjemna. Wydaje się zatem, że po napisaniu 1 Listu do Koryntian Paweł spełnił swoją obietnicę i przybył do Koryntu po raz wtóry. Nie został tam jednak ciepło przyjęty. Ktoś z gminy sprawił mu ból i publicznie poniżył

(2 List do Koryntian 2,5–11). Paweł opuścił miasto z groźbą na ustach i zapowiedzią sądu, jaki czeka korynckich chrześcijan (2 List do Koryntian 13,2).

Przybycie „wielkich apostołów". Jeszcze przed wyjazdem Pawła lub bezpośrednio po nim w Koryncie pojawili się inni apostołowie Chrystusa, którzy twierdzili, że są prawdziwymi głosicielami ewangelii. Ci „wielcy apostołowie" (jak nazywa ich Paweł; 2 List do Koryntian 11,5) byli pochodzenia żydowskiego (11,22). Odwoływali się do pewnego aspektu wiary koryntian ze wszech miar dla Pawła odrażającego, a mianowicie przekonania, że żyją oni w Chrystusie i jego chwale. Tak głosili wielcy apostołowie i to miało wyjaśniać cuda, jakich dokonywali, i potwierdzać ich tożsamość. Nigdy nie stanęli jednak oko w oko z Pawłem. W pewnym momencie ataki nabrały charakteru personalnego — wielcy apostołowie oskarżyli Pawła o słabość i brak charyzmy („jest słaby, a jego mowa nic nie znaczy", 10,10). W odpowiedzi usłyszeli, że są wysłannikami Szatana, a nie apostołami Chrystusa (11,13–15). Paweł chciał przekonać koryntian, że jego nauki mogą pójść na marne, jeżeli przyjmą poglądy jego oponentów (11,4).

Trzeci list Pawła („bolesny list" z 2 Kor 10–13). Paweł po swojej drugiej wizycie napisał list, w którym zaatakował wielkich apostołów. Ostrzegał, że wyznawcy Chrystusa nie są jeszcze zbawieni i nie żyją w glorii chwały. To wciąż, jak napominał, wiek zła i cierpienia, a wróg Boga — Szatan — nadal jest w pełni sił. Ludzie chełpiący się swoją mocą i mądrością nie rozumieją, że koniec jeszcze nie nadszedł, że trwa wiek słabości, kiedy to mądrość Boża wydaje się głupotą. W takich czasach cierpieć będą zwłaszcza apostołowie, ponieważ są głównymi przeciwnikami kosmicznych sił zła (11,20–31). Chociaż apostołowie mogą mieć mgliste wyobrażenie chwały, która nadejdzie (12,1–4), to będą cierpieć i odczuwać ból, który zniechęci ich do przechwalania się swoimi talentami i mocą, sprawi natomiast, że całą nadzieję na swoje powodzenie powierzą łasce Bożej (12,5–10). Z tej perspektywy owi wielcy apostołowie wcale nie są apostołami. W liście Paweł zaatakował również człowieka, który go publicznie znieważył, i ostrzegł gminę, że musi sama się z nim rozprawić przed jego przybyciem, bo on nie okaże litości (13,1–2).

Część tego listu — zwłaszcza mówiąca o wielkich apostołach — znalazła się we fragmencie 2 Kor 10–13. List dostarczył jeden z towarzyszy Pawła, Tytus. Na upragniony efekt nie trzeba było długo czekać. Koryntianie ukarali osobę, która obraziła Pawła (2 Kor 2,5–11), wyrazili skruchę i oddali się znów pod opiekę apostoła (2 Kor 7,5–12). W międzyczasie Paweł odwołał planowaną podróż do Koryntu (2 Kor 1,15–2,2).

Czwarty list Pawła (list pojednawczy, zawarty we fragmencie 2 Kor 1–9). Po wysłuchaniu dobrych wieści od Tytusa Paweł napisał przyjacielski list, w którym wyraził radość, jaką sprawiła mu zmiana postawy koryntian (2 Kor 2,5–11; 7,5–16). Chciał w nim również wyjaśnić, czemu odłożył swoją wizytę, aby pokazać, że to nie kaprys nim kieruje (1,15–2,4). Część

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 21.3 PODZIAŁ 2 LISTU DO KORYNTIAN

Niektórzy badacze Nowego Testamentu sądzą, że 2 List do Koryntian składa się nie z dwóch, ale z czterech lub pięciu listów, które zebrano w jeden większy tekst i upowszechniano w kościołach założonych przez Pawła. Większość tzw. teorii podziału (mówiących, że jeden list dzieli się na kilka innych) głosi, że rozdziały 1–9 nie stanowią jedności, ale zostały skompilowane z kilku listów. Sugeruję uważnie je przeczytać i samemu odpowiedzieć na następujące pytania:

1. Czy na początku rozdziału 8 temat nagle — od dobrych wieści, jakie Tytus przywiózł Pawłowi (o pojednawczej postawie koryntian) — nie zmienia się na relację o decyzji Pawła o wysłaniu Tytusa w podróż w celu zbiórki pieniędzy wśród chrześcijan? Nie ma tu żadnego płynnego przejścia do nowego wątku, a fragment 8,1 brzmi jak początek większego listu. Czy te fragmenty mogły zostać zaczerpnięte z różnych tekstów?

2. Czy słowa z wersetu 9,1 nie wydają się dziwne, gdy przypomnimy sobie, co Paweł pisał w rozdziale 8? Przez dwadzieścia cztery wersety mówił o zbiórce na świętych, a tu nagle we fragmencie 9,1 zaczyna pisać o tym po raz kolejny, tak jakby jeszcze nie poruszał tego tematu. Czy również rozdział 9 może pochodzić z innego listu?

3. Czy fragment 6,14–7,1 nie prezentuje się dziwnie w tym miejscu? W wersecie bezpośrednio go poprzedzającym (6,13) Paweł namawia koryntian do pojednania, podobnie jak w późniejszym wersecie (7,2). W tym fragmencie pojawia się jednak zupełnie inny i niezapowiadany wcześniej temat — chrześcijanie nie powinni przestawać z niewierzącymi. Ponadto niektóre treści z tego ustępu nie przypominają niczego, co Paweł pisał w swoich listach — np. nigdzie nie nazywał diabła „Belialem" (werset 15). Czy te zdania mogą pochodzić z jakiejś innej korespondencji (prawdopodobnie nie autorstwa Pawła) i czy nie zostały po prostu włożone pomiędzy prośby Pawła do koryntian, aby dobrze go wspominali?

Każdy, kto na wszystkie powyższe pytania odpowiedział twierdząco, zgadza się z badaczami, którzy w 2 Liście do Koryntian identyfikują fragmenty przynajmniej pięciu innych listów: a) 1,1–6,13; 7,2–16 (część listu pojednawczego); b) 6,14–7,1 (część listu napisanego nie przez Pawła?); c) 8,1–24 (list o zbiórce do koryntian); d) 9,1–15 (list o zbiórce do innego kościoła?); e) 10,1–13,13 (część „bolesnego" listu).

tego listu (bez zakończenia) znajduje się we fragmencie 2 Listu do Koryntian 1–9, choć może wyłącznie w rozdziałach 1–7 — niektórzy badacze uznają rozdziały 8–9 za część innego listu, a nawet dwóch listów (patrz: Tabela 21.3).

Główne tematy listu

Skompilowany z dwóch (trzech, czterech lub pięciu) listów Pawła tekst, który nazwano 2 Listem do Koryntian, stanowi ostatnie świadectwo mówiące o jego kontaktach z gminą koryncką. Nigdy nie dowiemy się, czy wszystkie problemy zostały rozwiązane i czy wybuchły jakieś kolejne burzliwe konflikty. Nie wiemy też, czy koryntianie przyjęli nauki Pawła i odrzucili inne, przyniesione im z zewnątrz.

Znamy jednak główne elementy nauk, jakie Paweł chciał im przekazać w swoim pierwszym liście. Zastanówmy się nad fragmentem bolesnego listu (rozdziały 10–13), napisanego w odpowiedzi na czyny wielkich apostołów. Paweł nie atakuje ich, twierdząc, że potrafi dokonać większych cudów, ale kwestionuje to, że są apostołami. Przypomina to sposób, w jaki traktował przywódców frakcyjnych w pierwszych czterech rozdziałach 1 Listu do Koryntian, gdzie negował ziemską mądrość i moc jako znaki nieba. Dla niego wiarygodności apostołów nie potwierdzały cuda, które łudzą życiem w wieku chwały i splendoru. Prawdziwy apostoł będzie cierpieć, tak jak cierpiał Chrystus. Koniec jeszcze nie nastał, a ci, którzy polegają na cudach, powinni dostrzegać w nich udział kosmicznych sił wciąż władających teraźniejszym wiekiem — czyli Szatana i jego sług (11,12–15).

Dlatego Paweł chlubi się własną słabością (12,5) i szczegółowo wylicza nawet, jak cierpiał jako apostoł Chrystusa (11,17–33). Wydawałoby się, że ciągła poniewierka i życie w nieustannym zagrożeniu i strachu nie powinny być powodem do chwały, dla Pawła jednak to właśnie świadczy, że jest prawdziwym apostołem Chrystusa, który przecież sam był poniżany. Twierdzi, że to Bóg uczynił go słabym, by nie mógł się chlubić swoimi czynami. Wszystko dobre, co go spotyka, pochodzi od Boga (12,6–10). Nie można tego samego powiedzieć o wielkich apostołach.

Paweł w swoim apokaliptycznym nauczaniu kładł silny nacisk na to, że wierzący nie zostali wywyższeni z Chrystusem. Żyją w świecie grzechu i zła i aż do nadejścia końca czasów — gdy wyznawcy Chrystusa wraz z nim zostaną wskrzeszeni w nieśmiertelnych ciałach — muszą się mierzyć z siłami większymi od siebie. Koryntianie z nieznanych powodów zgodzili się w tej kwestii z Pawłem. Trudno powiedzieć, co skłoniło ich do zmiany zdania. Czy Paweł (lub Tytus) był aż tak przekonujący? Czy wielcy apostołowie się skompromitowali? Nigdy nie poznamy odpowiedzi na te pytania.

Wiemy jednak, że po pogodzeniu się z gminą Paweł napisał kolejny list, w którym prócz wdzięczności za szczerą skruchę przedstawił też własne apokaliptyczne poglądy na życie w tym świecie. List rozpoczął (2 Kor 1–7 lub 1–9) od

W SKRÓCIE

TABELA 21.4 2 LIST DO KORYNTIAN

1. Na 2 List do Koryntian składają się najprawdopodobniej fragmenty co najmniej dwóch (rozdziały 1–9 i 10–13), a może nawet czterech lub pięciu listów Pawła.
2. Ktoś w późniejszym czasie je zebrał i stworzył z nich większą całość.
3. Dzięki nim można prześledzić historię relacji Pawła z gminą koryncką.
4. Paweł po napisaniu 1 Listu do Koryntian ponownie odwiedził Korynt, gdzie spotkało go publiczne poniżenie. Wkrótce potem do miasta zawitali inni chrześcijańscy apostołowie, którzy głosili poglądy, z którymi Paweł się nie zgadzał. Twierdzili, że chrześcijanie już zaznali zbawienia (i nie muszą czekać na apokalipsę).
5. Paweł odpowiedział gniewnym listem, którego (część) znajdujemy w rozdziałach 10–13, i wysłał go do gminy za pośrednictwem Tytusa.
6. List (lub Tytus) osiągnął swój cel — gmina powróciła do Pawła. On napisał wtedy pojednawczy list zawierający również podziękowania, który zajmuje część rozdziałów 1–9.
7. Wiele apokaliptycznych tematów z 1 Listu do Koryntian znajdujemy w 2 Liście do Koryntian.

podkreślenia własnego cierpienia i łaski Bożej, której jest ono świadectwem (1,3–11). Do pewnego stopnia to główne przesłanie całego listu. Wyjaśnia wiernym, że ewangelia jest bezcennym skarbem, nawet jeżeli nie widać tego w wieku bólu i cierpienia. Poucza, że ciało jeszcze nie zostało ubóstwione, a wyznawcy wywyższeni („przechowujemy zaś ten skarb w naczyniach glinianych" (4,7). Wierzący są marnością, ich ciała również, ale ewangelia, którą głoszą, jest skarbem wieków. Jak to ujmuje Paweł, wierni pozostający w ciele wzdychają za niebiańskim ubóstwionym ciałem (5,1–10). Obecny wiek jest wiekiem cierpienia i tęsknoty za lepszymi czasami, które mają nadejść. Tęsknocie towarzyszy jednak pewność, że ci, którzy zjednoczą się z Bogiem przez Chrystusa (5,16–21), w przyszłości dostąpią upragnionej chwały. Nim jednak ta chwila nadejdzie, wszystkich czeka pełne utrapień i trudu życie na ziemi, lecz to cierpienie nie jest w stanie nadwątlić nadziei prawdziwych wiernych: „Niewielkie bowiem utrapienia naszego obecnego czasu gotują bezmiar chwały przyszłego wieku", 4,17). To jest nauka, jaką Paweł chciał zaszczepić prozelitom z Koryntu.

LIST DO GALATÓW

Wraz z Listem do Galatów otwiera się przed nami cały wachlarz kwestii — odmiennych niż te, z którymi dotychczas spotkaliśmy się w korespondencji Pawła. W tym przypadku nie ma wątpliwości co do jednorodności listu. To tekst odmienny od wcześniejszych również i z tego powodu, że autor w całości poświęca go jednej tylko sprawie, i to innego typu niż poruszane w korespondencji do tesaloniczan i koryntian. Mówiąc krótko — po tym gdy Paweł nawrócił pewną liczbę pogan w Galacji na wiarę w Chrystusa, pojawili się tam inni misjonarze, którzy twierdzili, że wierzący, aby zaskarbić sobie łaskę Boga, muszą przestrzegać **Prawa Mojżeszowego**, a w szczególności mężczyźni muszą poddać się żydowskiemu rytuałowi obrzezania.

Paweł był tym oburzony. Istotnie — podczas gdy inni apostołowie pogan uważali obrzezanie za niekonieczny i przy tym bolesny zabieg, któremu nie trzeba się poddawać, jeśli ktoś nie chce, on nadawał tej sprawie znacznie większe znaczenie. Twierdził, że poganie, którzy poddali się obrzezaniu, okazali całkowity brak zrozumienia ewangelii. Czyn ten nie tylko jest zbędny, ale stanowi obrazę Boga i zanegowanie **usprawiedliwienia przez wiarę w** mękę Chrystusa. Jego zdaniem ci, którzy zalecają takie postępowanie, wypaczają ewangelię (1,7) i zostaną przeklęci przez Boga (1,8). Gniew Pawła jest widoczny od samego początku listu. To jedyny list, którego nie rozpoczyna podziękowaniem Bogu za gminę.

Przyczyna i cel napisania listu

Paweł skierował swój list do „Kościołów Galacji" (1,2). Niestety nie wiemy, dokąd dokładnie został on wysłany. Przed rzymskimi podbojami Galacją nazywano północno-centralną część Azji Mniejszej (współczesna Turcja), rzadko zaludniony obszar, ostatecznie przyłączony przez Rzymian do bardziej ludnego południa, gdzie znajdowały się miasta takie jak Listra, Derbe, Ikonium i Antiochia Pizydyjska. Rzymianie cały ten region zwali Galacją (jakkolwiek wcześniej nazwa ta odnosiła się tylko do jego północnej części).

Do kogo zatem Paweł zwracał się, pisząc o „Kościołach Galacji"? Czy miał na myśli całą prowincję, tak jak pisał o kościołach Achai i Macedonii, do których gdzie indziej się odwoływał (np. 1 Tes 1,7)? Czy chodziło mu wyłącznie o kościoły z północy, gdzie mieszkali ludzie, którzy nazywali siebie Galatami (patrz: Ga 3,1)? Problem dość złożony, zwłaszcza że w Dziejach Apostolskich czytamy, że Paweł zakładał kościoły tylko w południowej części Galacji. On sam ani w Liście do Galatów, ani nigdzie indziej nie wymienia nazw miast, do których się zwraca. Twierdzi za to, że kościoły Galacji założył w nietypowych okolicznościach — poważnie zachorował i wyleczyli go właśnie Galaci, i to wtedy zaczął ich nauczać ewangelii i nawrócił na wiarę w Chrystusa (4,13–17). Nie wydaje się zatem, aby założył tam kościoły, gdy przemierzał ten region, nauczając w lokalnych synagogach, jak podają Dzieje Apostolskie.

Chociaż nie wiadomo, do których kościołów Paweł wysłał list, to wiemy, że przybyli do nich nowi apostołowie, którzy głosili ewangelię niezgodną z jego nauczaniem, a Galaci ulegli ich namowom (1,6–9). Nie możemy też być pewni, czego oponenci Pawła dokładnie nauczali. Wszystko, co posiadamy, to relacja Pawła o ich naukach, ale czy znał je z pierwszej ręki, rozumiał i rzetelnie streścił... Nie ulega jednak wątpliwości, że kością niezgody był głoszony przez nowo przybyłych misjonarzy nakaz obrzezania obejmujący pogan, którzy nawrócili się na chrześcijaństwo. Miał być to warunek zyskania łaski Bożej (por. np.: 5,2–6). Dla Pawła oznaczało to, że jego oponenci chcą, aby chrześcijanie przestrzegali Prawa Mojżeszowego, i czynią z tego warunek zbawienia. Z jego punktu widzenia takie nauki były absurdalne. Według ewangelii, którą głosił — a jak podkreślał, to właśnie dzięki niej Galaci przyjęli wiarę w Chrystusa — człowiek jest „usprawiedliwiony" (miły Bogu) nie wtedy, gdy przestrzega Prawa Mojżeszowego, ale gdy ma wiarę w Chrystusa (2,16). Zdaniem Pawła to, co głosili nowi misjonarze, było całkowicie sprzeczne z jego nauczaniem. Czego mogli uczyć ci apostołowie? Możliwe, że zaatakowali samego Pawła (lub on tak sądził), kwestionując nie tylko jego nauki, ale również prawo do ich głoszenia. To wyjaśnia początek odpowiedzi Pawła, kiedy stanowczo sprzeciwia się zarzutowi, że wypaczył ewangelię, którą otrzymał od starszych apostołów (uczniów Jezusa w Jerozolimie), i wyjaśnia, że jego nauki nie pochodzą od nich ani od jakiegokolwiek człowieka, ale wprost od Boga — z bezpośredniego objawienia. Niewykluczone zresztą, że oponenci Pawła posługiwali się argumentem, iż ich przesłanie jest wierniejsze Biblii hebrajskiej. Mogli twierdzić, że skoro Biblia hebrajska przedstawia obrzezanie jako znak **przymierza,** to każdy mężczyzna, który chce do niego przystąpić, musi zostać obrzezany.

W ogólnym zarysie nauki oponentów Pawła wydają się podobne do tych, jakie głosili wcześni chrześcijanie. Opierają się one na założeniu, że Bóg „nie zmienia zasad". To żydowski Bóg, który dał żydowskie prawa, zesłał Jezusa Żyda jako żydowskiego **mesjasza** do narodu żydowskiego, aby ten mógł wypełnić proroctwa Biblii hebrajskiej. Ludzie, którzy chcą dostąpić zbawienia, muszą przyłączyć się do narodu żydowskiego, a warunkiem jest obrzezanie u mężczyzn i przestrzeganie Prawa Mojżeszowego w przypadku obu płci (patrz: Tabela 21.5).

Badacze stawiają też inne pytania. Zastanawiają się na przykład, czy nowo przybyli misjonarze byli Żydami z urodzenia, czy poganami nawróconymi na judaizm. Werset 5,12 — w którym Paweł wyraża nadzieję, że może nóż się ześlizgnie, gdy będą dokonywać zabiegu obrzezania — może sugerować, że w grę wchodziła druga ewentualność. W każdym razie niemal na pewno wierzyli w Jezusa, który wszak głosił posłuszeństwo wobec Prawa Mojżeszowego. Paweł jednak uznał, że taki pogląd stanowi atak zarówno na niego osobiście (ponieważ jego autorytet został zakwestionowany),

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 21.5 ARGUMENTY OPONENTÓW PAWŁA

Galaccy oponenci Pawła mogli prawomocnie odwoływać się do Biblii hebrajskiej na poparcie swoich poglądów. Zgadzali się z Pawłem w tym, że poganie mają otwartą drogę do przymierza, jakie Bóg zawarł z narodem żydowskim, i mogą uczestniczyć w wyjątkowej relacji ze Stworzycielem świata. Biblia hebrajska jasno określa, co (od samego początku, czyli od chwili, gdy Bóg zawarł je z ojcem Żydów, Abrahamem) jest niezbędne, by przystąpić do przymierza:

> Potem rzekł Bóg do Abrahama: „Ty zaś, a po tobie twoje potomstwo przez wszystkie pokolenia, zachowujcie przymierze ze Mną. Przymierze, które będziecie zachowywali między Mną a wami, czyli twoim przyszłym potomstwem, polega na tym: wszyscy wasi mężczyźni mają być obrzezani; będziecie obrzezywali ciało napletka na znak przymierza waszego ze Mną. Z pokolenia w pokolenie każde wasze dziecko płci męskiej, gdy będzie miało osiem dni, ma być obrzezane; sługa urodzony w waszym domu lub nabyty za pieniądze; każdy obcy, który nie jest potomkiem twoim — ma być obrzezany; obrzezany ma być sługa urodzony w domu twoim lub nabyty za pieniądze. Przymierze moje, przymierze obrzezania, będzie przymierzem na zawsze. Nieobrzezany, czyli mężczyzna, któremu nie obrzezano ciała jego napletka, taki człowiek niechaj będzie usunięty ze swojej społeczności; zerwał on bowiem przymierze ze Mną. (Rdz 17,9-14)

Oponenci Pawła mogli po prostu twierdzić, że jakkolwiek przymierze jest otwarte dla wszystkich, którzy uwierzyli w Chrystusa, to Bóg nie zmienił jego zasad. Jest to „wieczne przymierze", które nie podlega zmianie. Ci, którzy chcą się do niego przyłączyć, muszą się obrzezać, tak jak Bóg nakazał już na samym początku.

jak i na nauki, jakie głosi (ponieważ jego ewangelia jest kwestionowana).

Odpowiedź Pawła

Paweł już na początku listu rozpoczyna rozprawę ze swoimi oponentami. Przedstawia się jako apostoł nie „z ludzkiego ustanowienia czy zlecenia, lecz z ustanowienia Jezusa Chrystusa i Boga Ojca" (1,1). Ma to oznaczać, że nie sam wymyślił swoje misje apostolskie ani nie zostały mu one zlecone przez jakiegokolwiek innego człowieka, lecz stoi za nimi sam Bóg. (Ta deklaracja była odpowiedzią na zaakceptowanie przez Galatów innej doktryny, której treść zostaje przedstawiona w dalszej części listu). Paweł zamiast — jak zwykle to czynił — dziękować Bogu za nowe kościoły, rozpoczyna od nagany. Galaci, stwierdza, porzucili Boga, przyjmując ewangelię inną od tej, jaką im głosił

(1,6–9), a każdy, kto uznaje odmienną ewangelię, jest przeklęty przez Boga.

W tej części listu nie pisze, jaka jest treść tej ewangelii. Zakłada, że Galaci doskonale wiedzą, o czym mówi (choć nam, patrzącym na cały spór z zewnątrz, trudno się tego domyślić). Nie podejmuje też na razie teologicznego sporu, ale rozpoczyna kontratak od pytania o autorytet. Jaki autorytet stoi za jego nauką? Czy sam wymyślił ewangelię? Czy otrzymał ją od kogoś innego i zmienił? Przypomina, że jego przesłanie pochodzi bezpośrednio z objawienia Chrystusa. Jeżeli tak jest, to nietrudno się domyślić, jakie konsekwencje grożą temu, kto się nie zgadza z jego nauczaniem.

Aby udowodnić tę tezę, Paweł w dwóch rozdziałach rozwija wątek autobiograficzny. Może to zdziwić czytelnika wiedzącego o niechęci Pawła do wspominania własnej przeszłości, ale w tym przypadku bezpośrednio wiąże się to z wiarygodnością głoszonych nauk. Paweł pisze zatem: „Oświadczam więc wam, bracia, że głoszona przeze mnie ewangelia nie jest wymysłem ludzkim. Nie otrzymałem jej bowiem ani nie nauczyłem się od jakiegoś człowieka, lecz objawił mi ją Jezus Chrystus" (1,11–12).

Starając się tego dowieść, przywołuje swoje nawrócenie, po którym z prześladowcy Kościoła zmienił się w głosiciela ewangelii. Stało się tak dzięki Bogu, który uczynił to „[...] aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom" (1,16). Objawienie, kim jest Jezus, które kazało Pawłowi odrzucić dawne przekonania, pochodziło bezpośrednio od Boga i miało jeden cel — przekazanie ewangelii do pogan. Swojej ewangelii Paweł nie otrzymał zatem ani od apostołów z Jerozolimy, ani od jakiegokolwiek innego człowieka: „[...] aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom, natychmiast, nie radząc się ciała i krwi ani nie udając się do Jerozolimy, do tych, którzy apostołami stali się pierwej niż ja [...]" (1,16–17; por.: Dz 9,19–30). Dlaczego Paweł tak mocno to podkreślał? Możliwe, że podejrzewał oponentów z Galacji, że imputowali mu zmianę ewangelii, której nauczyli go uczniowie Jezusa. Jeżeli tak było, to odwołania się do własnej przeszłości miały pokazać, że taki zarzut jest fałszywy („A Bóg jest mi świadkiem, że w tym, co tu do was piszę, nie kłamię", 1,20). Z drugiej strony mógł usłyszeć, że jego przeciwnicy twierdzili, że są większymi autorytetami niż on, wskazując na apostołów w Jerozolimie jako na źródło własnej wiedzy. W takim przypadku uwagi o własnym życiu miały pokazać, że bez względu na pochodzenie nauk nowych apostołów, on swoją ewangelię pozyskał z pewniejszego źródła — wprost od Boga.

Oczywiście Paweł nie zaprzeczał, że miał kontakt z apostołami w Jerozolimie. Przyznaje, że trzy lata po swoim nawróceniu (czyli długo po tym, gdy ukształtowały się jego poglądy) przybył odwiedzić Kefasa, u którego spędził piętnaście dni. Nie wyjaśnia jednak, dlaczego udał się właśnie do niego. Słowo, którego użył, tłumaczone zwykle na „udać się" (Ga 1,18), mogło oznaczać, że pojechał „nauczyć się czegoś" lub „zdobyć jakąś

informację". Być może po prostu chciał, aby Kefas, który był w tamtym czasie głównym apostołem w Jerozolimie, wiedział o jego poczynaniach.

Czternaście lat później z tego właśnie powodu Paweł spotkał się z dużą grupą apostołów, których chciał poinformować o swojej aktywności misyjnej (2,1–10). Była to jego druga podróż do Jerozolimy (według Dziejów Apostolskich — trzecia), która stanowiła krytyczny moment w misji do pogan. Paweł jednak nie wyruszył do Jerozolimy po to, by u celu swojej wędrówki upewnić się, że jego ewangelia jest słuszna. On wiedział, że nie może się mylić! (Pamiętajmy, iż twierdził, że otrzymał ją od samego Boga). Udał się do jerozolimskich apostołów, aby przekonać ich, że poganie nie muszą być posłuszni Prawu Mojżeszowemu, by zyskać łaskę Bożą lub zostać „usprawiedliwieni" (2,1–5). Rozmawiał osobiście z przywódcami gminy w Jerozolimie, aby przekonać ich do swoich poglądów (2,2), i dopiął swego (2,7–10), chociaż spotkał się z opozycją, którą określił jako „fałszywych braci" (2,4), i widział w nich protagonistów oponentów z Galacji.

Dla Pawła ważne było to, że jerozolimscy apostołowie zgodzili się z nim. Choć byli oddani ewangelizacji Żydów (2,7–9), uznali, że rzeczywiście nie istnieje potrzeba, aby pogańscy prozelici poddali się obrzezaniu. Symbolem tej decyzji był los ekspoganina Tytusa, który towarzyszył Pawłowi i który nie dał się nakłonić do obrzezania (2,3–4). Paweł, uzyskawszy akceptację apostołów, mógł mieć pewność, że jego misja ma ich pełne błogosławieństwo i że nie będą próbowali mu w niej przeszkadzać. Jak sam stwierdził: „nie biegnę lub nie biegłem na próżno" (2,2).

By przekonać Galatów do swoich racji, podał im jeszcze jeden szczegół z własnej biografii. Opisał, jak to po spotkaniu z jerozolimskimi apostołami jeden z nich, Kefas, spędził nieco czasu z nim i jego kościołem w Antiochii. Wpierw cieszył się na widok Pawła i innych chrześcijan żydowskiego pochodzenia, którzy dzielili stół z byłymi poganami („brał udział w posiłkach z tymi, którzy pochodzili z pogaństwa", 2,11–12), lecz gdy na miejsce przybyli wysłannicy Jakuba, brata Jezusa, Kefas odsunął się od pogan, a inni chrześcijanie pochodzenia żydowskiego postąpili podobnie (2,12–13). Paweł uznał to za akt hipokryzji i otwarcie skrytykował Kefasa. Według niego Kefas okazał w ten sposób brak posłuszeństwa wcześniejszej decyzji, że nie należy nakłaniać pogan do przestrzegania Prawa Mojżeszowego (2,14).

Badacze są podzieleni co do tego, o co chodziło w całym sporze. Chyba najłatwiej to wyjaśnić, przyjmując, że biesiadowanie z poganami wymagało od Kefasa i jego żydowskich towarzyszy spożywania niekoszernych posiłków. Mogli sądzić, że było to akceptowalne, dopóki nie siali zgorszenia pośród innych współwyznawców, ale gdy do miasta przybyli wysłannicy Jakuba — zapewne chrześcijanie jedzący koszernie — to Kefas i towarzysze musieli zdecydować, z kim będą jadać. Zdecydowali się nie obrażać swoich

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 21.6 DLACZEGO PAWEŁ ODWOŁYWAŁ SIĘ DO PRAWA, ABY JE ZAKWESTIONOWAĆ?

Jedną z najbardziej uderzających cech reakcji Pawła na sytuację Galatów jest to, że znaczną część argumentów przeciw swoim oponentom czerpie on z Prawa Mojżeszowego. Takie podejście może zaskakiwać niewprawnego czytelnika, Paweł bowiem cytuje Prawo Mojżeszowe, aby pokazać, że nie ma ono wpływu na relację człowieka z Bogiem! Dla Pawła było to jednak jak najbardziej rozsądne rozumowanie. Jak twierdził, sama Biblia hebrajska naucza, że celem Prawa nie jest przypodobanie się Bogu. Od samego początku ludzie byli Mu oddani dzięki wierze. Tak było od czasów Abrahama — patriarchy Żydów. Dla Pawła prawdziwymi dziećmi Abrahama są ludzie, którzy jak starożytny ojciec mają wiarę — nieważne, czy są Żydami posłusznymi Prawu, czy poganami, którzy go nie znają (3,6–9).

Możliwe także, że Paweł tak często powoływał się na nauki Tory, aby pokazać, że jest wytrawnym znawcą Biblii hebrajskiej, który przed przyjęciem chrześcijaństwa nie tylko żył jak Żyd gorliwie przestrzegający tradycji ojców (tak został wychowany; 1,13–14), ale studiował też Pismo i nie miał w tym sobie równych.

żydowskich braci i sióstr i z nimi zasiąść do stołu.

Był to jednak afront dla Pawła, ponieważ takie zachowanie wskazywało na istnienie różnicy między żydami i poganami przed obliczem Boga, podczas gdy ugoda z Jerozolimy tego nie zakładała. Wszyscy mieli być równi przed Bogiem, a każda próba dowodzenia wyższości żydów stanowiła pogwałcenie przesłania ewangelii.

Nie znamy wyniku tej konfrontacji, ponieważ nigdy nie poznaliśmy argumentów Kefasa. Mimo to sposób, w jaki Paweł przedstawia to wydarzenie, jest ważny, bo jeszcze silniej uwypukla główny temat listu do Galatów — związek ewangelii Pawła z Prawem Mojżeszowym (2,15). Paweł na tym etapie swego życia zaczyna zbierać teoretyczne i biblijne argumenty mające dowieść, że Prawo Mojżeszowe nie wpływa na relację człowieka z Bogiem, a w związku z tym jego oponenci z Galacji są w błędzie, bo podważając jego autorytet, zniekształcają jego ewangelię. Argumentacja Pawła jest dość złożona, dlatego wskażę wyłącznie jej kluczowe elementy.

Co stanowiło podstawowe zagadnienie sporu? Paweł swój wykład we fragmencie 2,15–21 rozpoczyna od stanowczego sformułowania własnych poglądów. Choć jest prawowiernym żydem, to zdał sobie sprawę, że zyskanie łaski

Bożej („usprawiedliwienie") nie dokonuje się dzięki przestrzeganiu Prawa Mojżeszowego, ale poprzez wiarę w Chrystusa (2,16). Gdyby było inaczej, oznaczałoby to, że Chrystus umarł na marne (2,21).

Według Pawła jest to nie tylko właściwy sposób interpretowania Prawa Mojżeszowego, ale ono samo tego naucza. I dlatego Paweł mógł powiedzieć: „dla Prawa umarłem przez Prawo" (2,19). To myśl trudna do zrozumienia, ale można ją zinterpretować następująco: „Dzięki właściwemu pojmowaniu Prawa, które wynika z samego Prawa, zrezygnowałem z niego jako sposobu na zyskanie łaski Bożej". A jeżeli już człowiek odrzuci Prawo jako drogę do Boga, to nie może udawać, że wpływa ono na naszą relację z Bogiem. Możemy to wyrazić inaczej, posługując się obrazowym językiem Pawła, który pisał, że źle jest „stawiać" ważność Prawa dla zbawienia, gdy się je wcześniej „zburzyło" (2,18).

To ważna kwestia, ponieważ Galaci — poganie nawróceni na wiarę w Chrystusa — zaczęli przyjmować poglądy, którym Paweł się sprzeciwiał. Był tym faktem tak wstrząśnięty, że aż nie chciał uwierzyć w to, co się stało: „O, nierozumni Galaci! Któż was urzekł, was, przed których oczami nakreślono obraz Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego? Tego jednego chciałbym się od was dowiedzieć, czy Ducha otrzymaliście dzięki uczynkom wymaganym przez Prawo, czy z powodu posłuszeństwa wierze" (3,1).

Co jest złego w przestrzeganiu Prawa przez pogan? Paweł twierdził, że na tych, którzy nie żyją podług wiary, ale Prawa Mojżeszowego — czyli próbują zyskać łaskę Bożą, przestrzegając żydowskich obyczajów — mimo najszczytniejszych nawet motywacji i dobrych chęci zamiast błogosławieństwa spadnie klątwa. **Tora** faktycznie przeklina tego, kto „nie wypełnia wytrwale wszystkiego, co nakazuje wykonać Księga Prawa" (3,10), Paweł jednak nie wyjaśnia, dlaczego ma to oznaczać, że każdy jest automatycznie przeklęty, ale być może wynikało to z jego przekonania, że „nie ma sprawiedliwego, nawet ani jednego" (por.: Rz 3,9–20). Chociaż wprost nie porusza tego tematu, to miał prawo myśleć, że Prawo potwierdza jego wnioski, ponieważ spora część Tory jest poświęcona opisowi ofiar, jakie muszą składać wszyscy Żydzi, nawet arcykapłan, aby w przypadku pogwałcenia Prawa odpokutować za grzechy. Tylko jeżeli albo trzeba przestrzegać wszystkich nakazów Prawa — a temu nikt nie może sprostać — albo jest się przeklętym, to dokąd nas to prowadzi! Z konieczności składania tych ofiar wynika, że nikt nie może sprostać przestrzeganiu wszystkich nakazów Prawa, z tego z kolei, że każdy, kto tego próbuje, jest przeklęty. O tym zapewnia nas samo Prawo.

W przytoczonym fragmencie Paweł równie mocno podkreśla, że Prawo nie może nikomu zjednać łaski Bożej, ponieważ sama Biblia hebrajska głosi, że życie można zyskać tylko dzięki wierze (Ha 2,4, cytowane w 3,11). Przestrzeganie Prawa Mojżeszowego nie zobowiązuje do „ufania" Bogu (czyli wiary), ale jest funkcją określonego sposobu działania (uczynków). Jeżeli to wiara jest drogą

życia, samo wypełnianie nakazów prawa nie wystarczy do zbawienia. Tylko wiara, taka jak wiara Abrahama, ojca wszystkich ludzi (nie tylko Żydów), jest w stanie zyskać nam łaskę Boga.

Kiedy Bóg po raz pierwszy ustanowił Prawo? Rodzi się więc pytanie — skoro praktykowanie Prawa Mojżeszowego nie zbliża nas do Boga i nigdy nie miało tego na celu, to dlaczego zostało ludziom objawione? (3,19) Paweł odpowiada na nie we fragmencie 3,19–29, który od wielu lat sprawia interpretatorom nie lada kłopoty. Moim zdaniem najlepiej uznać, że jego komentarze wyrażają przekonanie, że Prawo zostało objawione, aby być przewodnikiem dla narodu żydowskiego, zapoznać go z wolą Bożą i utrzymać „w gotowości", dopóki Bóg nie wypełni obietnicy danej Abrahamowi, iż pobłogosławi jego potomkowi (3,16). Ta obietnica właśnie została spełniona w Chrystusie, który na jej mocy jest potomkiem Abrahama (3,16). Prawo Mojżeszowe miało zatem służyć jako forma „dyscypliny" obowiązującej do przybycia Chrystusa. Paweł określa je mianem *paidogogos*, co oznacza osobę, która pilnuje, aby dzieci, dorastając, właściwie się prowadziły. W żadnym momencie Prawo nie miało na celu zjednania łaski Bożej. Nie mogło tak być, ponieważ usprawiedliwienie przychodzi poprzez wiarę, a nie uczynki.

Kto jest prawdziwym potomkiem Abrahama? Paweł sądził, że prawdziwymi potomkami Abrahama są Żydzi i poganie, którzy mają wiarę, natomiast Żydzi niewierzący w Chrystusa są tylko jego „fizycznym" potomstwem. Ten pogląd jest szczególnie widoczny w alegorii z fragmentu 4,21–30. Stanowi ona oryginalną i interesującą wykładnię treści rozdziału 21 Księgi Rodzaju. (Warto go przeczytać, zanim zapoznasz się z poniższą interpretacją). Według Pawła syn Abrahama — Izaak — urodzony na mocy obietnicy, symbolizuje Kościół chrześcijański (wszystkich, którzy wierzą w obietnicę Boga), podczas gdy Izmael, narodzony z ciała, symbolizuje Żydów niewierzących w Chrystusa. Innymi słowy, to wierzący w Chrystusa są prawowitymi spadkobiercami obietnicy Bożej. Z drugiej strony, Żydzi, którzy nie uwierzyli w Chrystusa, są dziećmi urodzonymi w niewoli (ponieważ Hagar, matka Izmaela, była niewolnicą). Tak więc ludzie, którzy przestrzegają Prawa Mojżeszowego, ale nie zawierzyli Chrystusowi, stają się niewolnikami — są jak syn niewolnicy. W wyniku tej niesamowitej interpretacji okazuje się, że to nie bogobojni żydzi są obiecanymi dziećmi Abrahama, ale chrześcijanie (zarówno Żydzi, jak i poganie)!

Czy takie nauki nie prowadzą do bezprawia? W zakończeniu listu Paweł odnosi się do podstawowego problemu, jaki rodzą jego nauki. Wszyscy ludzie — Żydzi i poganie — stają się mili Bogu dzięki wierze, a nie poprzez wypełnianie nakazów Prawa. Jeżeli Prawo zostało objawione, by wyznaczyć ludowi Bożemu kierunek i zapewnić dyscyplinę, a poganie nie muszą go przestrzegać, to czy nie istnieje niebezpieczeństwo, że będą postępować „dziko i nierozważnie"?

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 21.7 PO PROSTU POWIEDZ NIE! PAWŁOWA EWANGELIA ABSTYNENCJI SEKSUALNEJ

Ewangelia Pawła mówiła głównie o tym, jak można zyskać łaskę Bożą dzięki śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. Późniejsi chrześcijanie zaczęli jednak myśleć, że również inne rzeczy są ważne — a nawet ważniejsze — dla zbawienia. Część z nich doszła do wniosku, że należy żyć dla świata niebiańskiego, a nie ziemskiego. Twierdzili, że tak od samego początku nauczali apostołowie. Głosili na przykład, że należy zrezygnować z ziemskich przyjemności, zwłaszcza z seksu. Takie nauki włożył w usta Pawła autor, który żył ponad sto lat po jego śmierci, a znajdujemy je w księdze znanej jako *Dzieje Pawła i Tekli* (por.: Rozdział 23.). To opis misji ewangelizacyjnej, podczas której Paweł naucza, że kto chce być zbawiony, musi powstrzymać się od uprawiania seksu. To nauczanie zostaje ujęte w formę „Błogosławieństw" analogicznych do tych, które znam z Kazania na Górze. Paweł miał więc nauczać, że:

> Błogosławieni, którzy strzegą czystym swe ciało, bo staną się świątynią Boga.
>
> Błogosławieni wstrzemięźliwi, bo do nich przemówi Bóg.
>
> Błogosławieni, którzy wyrzekli się tego świata, bo będą się podobali Bogu.
>
> Błogosławieni ci, którzy mają żony, jakoby ich nie mieli, bo oni posiadają Boga w dziedzictwo.
>
> Błogosławieni, którzy boją się Boga, bo oni staną się zwiastunami Boga.
>
> Błogosławieni, którzy drżą wobec słów Boga, bo oni zostaną pocieszeni.
>
> Błogosławieni, którzy przyjęli mądrość Jezusa Chrystusa, bo oni będą nazywani synami Najwyższego.
>
> Błogosławieni, którzy strzegą chrztu, bo oni znajdą odpoczynek u Ojca i Syna.
>
> Błogosławieni, którzy osiągnęli poznanie Jezusa Chrystusa, bo oni pozostaną w świetle.
>
> Błogosławieni, którzy z miłością Boga odeszli od kształtów tego świata, bo oni będą sądzili aniołów i będą błogosławieni po prawicy Ojca.
>
> Błogosławieni miłosierni, bo oni doznają miłosierdzia i nie ujrzą gorzkości dnia sądu.
>
> Błogosławione ciała dziewic, bo będą się Bogu podobały, i nie stracą nagrody za swą czystość, bo Słowo Ojca stanie się dla nich sprawcą zbawienia w dniu Jego Syna i osiągną odpoczynek na wieki wieków. (*DzPwTk* 5–7)

Wyobraź sobie, jak odmienne byłoby chrześcijaństwo, gdyby wszyscy uwierzyli, że tak naprawdę nauczał historyczny Paweł!

Dla Pawła nic nie mogło być dalsze od prawdy. Prawdopodobnie jedną z nieoczekiwanych konsekwencji jego idei jest to, że poganie wierzący w Chrystusa, którzy nie są zobowiązani do przestrzegania Prawa (stąd nie muszą być obrzezani), muszą wzajemnie się miłować, ponieważ tylko wtedy wypełniają Prawo! Paweł uważał, że chrześcijanie ożywieni miłością muszą nawzajem sobie służyć (5,13), bo „całe Prawo wypełnia się w tym jednym nakazie: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego" (5,14).

Argumentacja Pawła prowokuje wiele kłopotliwych pytań. Po pierwsze, jak mógł mówić prozelitom, aby nie przestrzegali Prawa („nie obrzezujcie się"), a następnie wymagać od nich jego przestrzegania („miłujcie się wzajem"). Paweł, choć nie pisze tego wprost, sądził, że Biblia hebrajska zawiera prawa różnego rodzaju (porównaj z Ewangelią Mateusza omówioną w Rozdziale 8.). Część przeznaczona jest tylko dla żydów — obrzezanie i koszerne jedzenie — natomiast nawróceni poganie nie muszą ich przestrzegać. W Liście do Galatów mówi do tych, którzy zaczęli być im posłuszni: „Zerwaliście z Chrystusem wszyscy, którzy szukacie usprawiedliwienia w Prawie; wypadliście z łaski" (5,4). Jednocześnie zachęca swoich prozelitów do podążania za zasadami podsumowującymi nauczanie Tory — powinni miłować swoich bliźnich jak siebie samych. Trudno odrzucić wniosek, że Paweł uważał niektóre prawa za stworzone dla żydów (np. obrzezanie), a inne — za ogólnoludzkie (np. miłość bliźniego).

W rozdziale 3 Paweł wyjaśnia, że nikt nie jest w stanie przestrzegać wszystkich praw, jakie stanowi Tora (zapewne włącznie z nakazem miłowania bliźniego). Dlaczego zatem obstaje przy tym, aby chrześcijanie je wypełniali? Najwyraźniej wierzył, że ci którzy otrzymali Ducha Bożego dzięki wierze w Chrystusa (3,1), są zdolni je wypełnić. Ich życie przyniesie owoce pozostające w zgodzie z Prawem, a oni będą robić tylko to, czego ono nie zabrania (5,22–23). Ludźmi bez Ducha — niewierzącymi — rządzą ciało i natura, która czyni rzeczy przeciwne Prawu i woli Bożej (5,16–21). Tacy ludzie nigdy nie odziedziczą królestwa Bożego (5,21). Zatem, jak na ironię, to wierzący w Jezusa — nieobrzezani — wypełniają nakazy prawa Bożego.

Wnioski — Paweł i Prawo

Pytanie o związek wiary w Chrystusa z Prawem Mojżeszowym nie dawało spokoju Pawłowi przez całe życie. W istocie jest to jedna z kluczowych kwestii dla apostoła pogan, który nauczał, że Chrystus wypełnił Prawo, a wierzący w niego nie muszą go przestrzegać — przynajmniej tych jego nakazów, które są typowo żydowskie. To pytanie okazało się niezwykle ważne, ponieważ pociągało za sobą inne, jeszcze ważniejsze: czy Bóg porzucił lud Izraela, czyniąc Chrystusa jedynym ośrodkiem zbawienia? Czy, przestając być Bogiem Izraela, zawiódł pokładane w nim wiarę i zaufanie? To kwestie, którymi Paweł dokładniej się zajmie — w bardziej sprzyjających

W SKRÓCIE

TABELA 21.8 LIST DO GALATÓW

1. List do Galatów został napisany do grupy kościołów w rzymskiej prowincji Galacji, położonej w Azji Mniejszej.
2. Kościoły te zostały założone przez Pawła, ale gdy je opuścił, pojawili się w nich inni misjonarze głoszący odmienną wersję ewangelii.
3. Ci ludzie twierdzili, że poganie powinni się obrzezać i przestrzegać Prawa Mojżeszowego, aby zyskać łaskę Bożą.
4. Gniewna odpowiedź Pawła rozpoczyna się od wątku autobiograficznego, który ma dowieść, że jego ewangelia nie pochodzi z ludzkiego nadania, ale wprost od Boga, a otrzymał ją poprzez widzenie zmartwychwstałego Chrystusa.
5. Paweł twierdził, że zbawienie przychodzi do pogan tylko poprzez wiarę w Chrystusa, a nie dzięki przestrzeganiu Prawa Mojżeszowego. Poganin, który uważa, że przestrzeganie Prawa jest *konieczne* do zbawienia, nie ma racji i nie może zostać zbawiony.
6. List zamykają napomnienia natury etycznej, które mają pokazać, że Pawłowa ewangelia — wolna od Prawa — nie prowadzi do bezprawia.

okolicznościach — w Liście do Rzymian (por.: Rozdział 22.).

LIST DO FILIPIAN

Nie wiemy wiele o gminie chrześcijańskiej z Filippi, ponieważ Paweł nie pisał do niej tyle, co do tesaloniczan i koryntian. Nieco szczegółów można znaleźć w rozdziale 16 Dziejów Apostolskich; niestety niewiele z nich znajduje potwierdzenie u samego Pawła. Nie wspomina on choćby o głównych bohaterach narracji Łukasza — Lidii i strażniku więziennym.

Filippi położone było we wschodniej części Macedonii — na północ od Tesalonik — na jednym z głównych szlaków handlowych regionu. Paweł wspomina w 1 Liście do Tesaloniczan, że zanim rozpoczął swoją misję w ich mieście, tam właśnie spotkał się z haniebnym potraktowaniem (1 Tes 2,1–2). Możemy przypuszczać, że pisze o swojej pierwszej wizycie w tym mieście, gdy zakładał tam kościół. Zapewne wraz z towarzyszami nie zagrzali tam długo miejsca ze względu na szorstkie powitanie; prawdopodobnie jednak byli tam wystarczająco długo, aby nawrócić kilka osób oraz nauczyć je prawd

wiary. Zdołali też w porę opuścić nieprzychylne otoczenie.

O samych prozelitach z Filippi też niewiele wiadomo. Możemy przypuszczać, że tamtejszy kościół — jak inne gminy Pawła — składał się głównie z nawróconych pogan, których apostoł przekonał, aby czcili Boga Izraela i oczekiwali powrotu jego Syna — Jezusa. Odniesienia do tej nauki znajdujemy w całym liście (np. 1,6; 10–11; 2,5–11; 3,20–21). Dlaczego Paweł o tym pisał? Odpowiedź jest o wiele bardziej skomplikowana niż w przypadku Listu do Galatów. Wielu badaczom wydaje się, że różne części omawianego listu mogły powstać w innych okolicznościach, czyli List do Filipian — tak jak 2 List do Koryntian — może stanowić kompilację dwóch lub więcej listów.

Jednorodność listu

Dwa pierwsze rozdziały Listu do Filipian brzmią podobnie jak analogiczne fragmenty listów przyjacielskich, jakie Paweł pisywał do innych swoich prozelitów. Wiadomo też, z jakiej okazji list powstał (patrz zwłaszcza: Flp 2,25–30) — otóż filipianie z nieznanych (do rozdziału 4) powodów wysłali do Pawła pewnego dzielnego męża, niejakiego Epafrodyta, który w trakcie podróży do apostoła zachorował. Dowiedziawszy się o tym, filipianie bardzo się zmartwili, Epafrodyta z kolei zasmuciła ich reakcja. Na szczęście posłaniec powrócił do zdrowia i mógł udać się w drogę powrotną. Paweł napisał list, aby poinformować adresatów o szczęśliwym obrocie wydarzeń.

Wysłał go z więzienia (1,7). Nie wiemy, gdzie był osadzony i z jakiego powodu, poza tym, że miało to związek z jego misją ewangelizacyjną. W liście pisze o swoim smutnym losie, ale zapewnia, że wyszło to na dobre, bowiem zatrzymanie go skłoniło innych do głoszenia ewangelii (1,12–18). Przy okazji na własnym przykładzie wyjaśnia, czemu w obecnym wieku chrześcijanie muszą cierpieć (1,29–30). Podobne nauki zawarł też w listach do koryntian. W dalszej części znajdujemy jeszcze kilka napomnień (to reguła w listach przyjacielskich), choćby przypomnienie, że filipianie muszą być zjednoczeni, służyć sobie nawzajem i podążać za przykładem Chrystusa (2,1–11).

Jedną z najbardziej uderzających cech listu jest to, co czytamy po ogólnych napomnieniach. Przyjazny i radosny ton charakterystyczny dla pierwszych dwóch rozdziałów zmienia się nagle na początku rozdziału trzeciego. Gdyby ktoś nie wiedział, że list ma dalszy ciąg, spodziewałby się zakończenia po drugim rozdziale. Paweł wyjaśnił już swoją sytuację, udzielił napomnień, objawił cel listu i zamieścił ostatnie pouczenie: „Na koniec, bracia moi, radujcie się w Panu!" (3,1). Dlaczego napisał „na koniec", skoro nagle zmienia temat i dodaje jeszcze dwa rozdziały? Trudno też zrozumieć słowa następujące po cytowanym wyżej zdaniu: „Pisanie do was o tym samym nie jest dla mnie uciążliwe, a dla was jest środkiem niezawodnym" (3,1). Dlaczego ktoś miałby czuć się zakłopotany jego wezwaniem do radowania się? Niemniej od tego właśnie miejsca Paweł niespodziewanie rozpoczyna

jadowity atak na swoich wrogów — zapewne z Filippi — których nazywa „psami", „złymi pracownikami", „okaleczeńcami" (3,2). Następnie broni własnej interpretacji ewangelii przed fałszywymi nauczycielami (3,3–11). Przyjacielski list staje się bolesnym oskarżeniem.

Kwestia jedności wspólnoty chrześcijańskiej zyskuje nowy wymiar w kolejnych rozdziałach. Dowiadujemy się, że dwie kobiety — Ewodia i Syntycha — skłóciły się, co wzbudziło w gminie niepokój (4,2–3; autor przestaje w tym miejscu ogólnikowo rozważać potrzebę jedności i z imienia wymienia osoby, które jej szkodzą). Szczególnie interesujące jest, że w zamykających rozdziałach po raz kolejny wspomina Epafrodyta. Gdybyśmy już nie wiedzieli, że spędził on trochę czasu u boku Pawła, to z treści listu można byłoby wnosić, że właśnie do niego przybył (patrz: 4,18: „Stwierdzam, że wszystko mam, i to w obfitości: jestem zaopatrzony, otrzymawszy przez Epafrodyta [...]"). W każdym razie staje się jasne, dlaczego Epafrodyt przybył do Pawła i dlaczego on napisał list. Posłaniec filipian przywiózł Pawłowi wsparcie finansowe, a on pisał z podziękowaniami. Ten specyficzny układ chronologiczny listu istotnie wprawia w zakłopotanie. Skoro Epafrodyt był z Pawłem przez dłuższy czas — w międzyczasie ciężko zachorował, o czym dowiedzieli się filipianie, ale ostatecznie wyzdrowiał — to dlaczego Paweł pisze do nich tylko, aby zakomunikować, że otrzymał dar? Musiało być tak, że wcześniej miał z nimi kontakt, ponieważ filipianie wiedzieli już, że Epafrodyt dotarł na miejsce i jest bliski śmierci.

Badacze różnie porządkują elementy tej układanki. Jedno z rozwiązań mówi, że istniały dwa — może nawet trzy — listy pochodzące z różnego czasu i napisane przy różnych okazjach, które potem zostały połączone w jeden tekst. Dla uproszczenia założę, że istniały dwa listy, i wyjaśnię, jaka jest istota tego rozwiązania.

Paweł po założeniu kościoła w Filippi opuścił miasto, by kontynuować swą misję. Nie wiemy, gdzie przebywał, gdy pisał swój list (lub serię listów). Rzym? Efez? Wiemy tylko, że był w więzieniu. Filipianie dowiedzieli się o tym i przez Epafrodyta wysłali mu dar w postaci pieniędzy. Paweł z wdzięcznością go przyjął, a przy okazji dowiedział się (od Epafrodyta?) o dwóch problemach trapiących wspólnotę — fałszywych nauczycielach zachęcających do przestrzegania Prawa Mojżeszowego (3,3–6) i dwóch kobietach, które wszczynają kłótnie w miejscach publicznych (4,2–3). Wtedy napisał List do Filipian, który znalazł się w rozdziałach 3 i 4, w którym dziękował za wsparcie, ostrzegał przed fałszywymi nauczycielami oraz namawiał do zgody Ewodię i Syntychę.

Gdy wysłał list, Epafrodyt zachorował; ta informacja zasmuciła filipian, ale on na wieść o ich obawach wyzdrowiał. Paweł w czasie tej wymiany korespondencji dowiedział się o poprawie sytuacji w Filippi. Kiedy Epafrodyt odzyskał siły na tyle, aby udać się w podróż powrotną, Paweł przekazał mu list przyjacielski, w którym

informował, jak się miewa, i nawoływał do zachowania jedności w Chrystusie. Większość tego listu zawierają rozdziały 1 i 2 Listu do Filipian. Taki scenariusz zdarzeń wyjaśnia brak spójności między pierwszą a drugą częścią listu.

Główne tematy listu

Niektóre kwestie poruszane przez Pawła w innych listach znalazły swoje odbicie również w Liście do Filipian. Paweł w korespondencji z kościołami z Tesalonik i Koryntu podkreślał, że przed powrotem Chrystusa na sąd chrześcijanie będą cierpieć. To część jego apokaliptycznego przesłania, wedle którego moce zła zostały pokonane przez Chrystusa na krzyżu, ale jeszcze nie zostały unicestwione. Obecny wiek, przypominał, jest zdominowany przez kosmiczne siły przeciwstawiające się Bogu, a ci, którzy z nimi walczą, winni spodziewać się zemsty. Chrześcijanie muszą cierpieć, ale zostaną ocaleni wraz z powrotem Chrystusa. To nauczanie znajdujemy również w Liście do Filipian, w którym Paweł pisze, że cierpi za Chrystusa (np. 1,7.17), podkreśla powołanie chrześcijan do cierpienia (1,29) i to, że sprawiedliwość nastanie dopiero po powrocie Chrystusa (3,20–21).

Kolejnym motywem spajającym obie części listu jest wskazanie na potrzebę zachowania jedności przez chrześcijan poprzez praktykowanie miłości bliźniego. Przesłanie to wyraźnie pobrzmiewa w prośbie z rozdziału 4 skierowanej do Ewodii i Syntychy, ale znajdujemy je również w rozdziale 2. To tu Paweł wylicza, co dobrego uczynił Chrystus dla swoich wyznawców. Fragment ten, przez badaczy nazywany „hymnem do Chrystusa" z Listu do Filipian (2,6–11, patrz: Tabela 21.9), jest jednym z najbardziej lubianych i poetyckich fragmentów listów Pawła. Czytelnicy już dawno dostrzegli w nim poetyckie tempo, wyważony rytm i wzniosłość. Ustęp ten nosi wszelkie znamiona wczesnego hymnu ku czci Chrystusa. Paweł zacytował go w całości jako ważną puentę listu (por.: prolog czwartej ewangelii, por.: Rozdział 11.). Choć wiele szczegółów hymnu jest przedmiotem sporów, jego podstawowe przesłanie jest dość jasne. Chrystus nie próbował równać się z Bogiem, ale sam wybrał poniżenie — stając się człowiekiem i umierając na krzyżu. Bóg odpowiedział na ten akt pokory, wywyższając Chrystusa ponad wszelkie stworzenie i czyniąc go Panem wszystkiego.

Paweł nie cytuje tego hymnu dlatego, że przedstawia on dobitnie i w poruszający sposób istotę życia Chrystusa, ale po to, by wskazać, że posłuszeństwo powinno stanowić wzór dla jego wyznawców, którzy muszą służyć sobą dla korzyści innych (2,1–4). Chrześcijanie, zamiast poszukiwać dobra dla siebie i pracować ku własnej chwale, powinni szukać dobra i chwały dla innych. Zauważyłeś zapewne, że w tym rozdziale nie tylko Chrystus jest przykładem ofiarnej miłości. Paweł twierdzi, że sam może poświęcić się dla prozelitów z Filippi (2,17), a jego towarzysz Tymoteusz też stara się dbać nie o własny interes, ale o pozostałych (2,19–24), i nawet Epafrodyt ryzykuje wszystko dla ich dobra (2,25–31). Filipianie

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 21.9 HYMN DO CHRYSTUSA W LIŚCIE DO FILIPIAN

Jedną z pierwszych wzmianek o wczesnych chrześcijanach, jakie znajdujemy u pogańskich autorów, było to, że „śpiewali pieśni ku czci Chrystusa jako Boga" (**Pliniusz Młodszy** do **Trajana**, List X). Wielu badaczy uważa, że najstarsze hymny chrześcijańskie znalazły się w Nowym Testamencie (np. J 1,1–18). Istnieje kilka pomysłów na odtworzenie pierwotnej formy hymnu, który Paweł prawdopodobnie zacytował we fragmencie 2,6–11 Listu do Filipian. Poniższa rekonstrukcja pokazuje, że hymn można podzielić na dwie części składające się z trzech strof po trzy wersety. Pierwsza część mówi o stopniowym uniżeniu (lub samoukorzeniu się) Chrystusa, druga — o jego wywyższeniu przez Boga.

Uniżenie Chrystusa
On, istniejąc w postaci Bożej,
nie skorzystał ze sposobności,
aby na równi być z Bogiem,

lecz ogołocił samego siebie,
przyjąwszy postać sługi,
stając się podobnym do ludzi.

A w zewnętrznej postaci, uznany za człowieka,
uniżył samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci —
i to śmierci krzyżowej.

Wywyższenie Chrystusa
Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył
i darował Mu imię
ponad wszelkie imię,

aby na imię Jezusa
zgięło się każde kolano
istot niebieskich i ziemskich i podziemnych.

I aby wszelki język wyznał,
że Jezus Chrystus jest PANEM —
ku chwale Boga Ojca.

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 21.10 CZY PAWEŁ ROZWAŻAŁ SAMOBÓJSTWO?

W ciekawej książce poświęconej samobójstwu i męczeństwu w starożytności (*A Noble Death: Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity*, Harper San Francisco, San Francisco 1992) autorzy, Arthur Droge i James Tabor, twierdzą, że przekonanie, iż samobójstwo jest „grzechem", nie wywodzi się z Biblii, ale od św. Augustyna. Przed nim samobójstwo nie było potępiane ani przez pogan, ani przez żydów i chrześcijan. Wprost przeciwnie, niekiedy było uważane za czyn słuszny i szlachetny. Faktycznie kilku słynnych autorów klasycznych przedkłada „pożytek", jaki daje samobójstwo, nad radość z cierpienia. Antygona u Sofoklesa mówi: „Wcześniej śmierć przyjdzie, za zysk to poczytam". Dramat kończy jej samobójstwo. Podobnie Platon w *Obronie Sokratesa* wkłada w usta swego bohatera, który niebawem ma wypić cykutę, słowa:

> Otóż jednym z dwóch jest śmierć. Bo albo tam niejako nic nie ma i człowiek po śmierci nawet wrażeń żadnych nie odbiera od niczego, albo jest to, jak mówią, przeobrażenie jakieś i przeprowadzka duszy stąd na inne miejsce. Jeśli to brak wrażeń, jeśli to coś jak sen, kiedy ktoś śpiąc — nawet widziadeł sennych nie ogląda żadnych, toż przedziwnym zyskiem byłaby śmierć. (40 C)

Uderzające, że Paweł w Liście do Filipian pisze: „Dla mnie bowiem żyć — to Chrystus, a umrzeć — to zysk" (1,21). Czy zatem myślał o samobójstwie? Zanim powiemy, że to *niemożliwe* (ponieważ byłby to grzech), zauważmy, że literatura starożytna podaje wiele przykładów „szlachetnych" samobójstw pośród pogan (Sokrates), żydów (męczennicy opisywani w literaturze okresu Machabeuszów) i nawet chrześcijan (wcześni męczennicy i sam Jezus, o którym w Ewangelii Marka pisze się, że „dał swoje życie", a u Jana, że „sam siebie złożył"). Co ważniejsze, powinniśmy pamiętać o tym, w jaki sposób Paweł w Liście do Filipian mówi o życiu i śmierci:

> Jeśli żyć w ciele — to dla mnie owocna praca, cóż mam *wybrać*? [to greckie słowo nie oznacza „woleć", jak podają pewne przekłady, ale dosłownie „wybrać"] Nie umiem powiedzieć. Z dwóch stron doznaję nalegania: pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze, pozostawać zaś w ciele — to bardziej konieczne ze względu na was. (1,22–24)

Paweł wyraźnie rozważa dylemat — umrzeć, aby być z Chrystusem, czy pozostać z chrześcijanami. Część badaczy twierdzi, że te refleksje stanowią przygotowanie do apologii, którą planował wygłosić w trakcie swojego procesu,

w którym groził mu wyrok śmierci. Paweł jednak w analizowanym liście nie mówi niczego o czekającym go procesie, a nawet pisze, że w niedalekim czasie odwiedzi filipian (2,24). Trudno zresztą przypuszczać, by Paweł nie tylko mógł decydować o prowadzeniu własnej obrony, ale również o dacie procesu (a jeśli założył, że czeka go egzekucja, to czy nie byłoby to odebranie sobie życia cudzymi rękami?). Czy możliwe zatem, że Paweł, rozważając, czy powinien *wybrać* życie, czy śmierć, zastanawiał się nad korzyściami z odebrania sobie życia? I czy odrzucił taką możliwość nie dlatego, że byłby to grzech, ale ponieważ nadal mógł uczynić coś dobrego dla wyznawców Chrystusa?

muszą kierować się takim przykładami i żyć w jedności spajanej ofiarną miłością.

Nigdy zapewne nie dowiemy się, czy jego napomnienia przyniosły zamierzone skutki. Po tym liście (lub serii listów) nie mamy już żadnych wieści o kontaktach Pawła z prozelitami z Filippi.

LIST DO FILEMONA

List do Filemona to swoisty mały klejnot ukryty pośród ksiąg Nowego Testamentu. To jednostronicowy — typowa długość jak na świat grecko-rzymski — tekst, który jest jedynym autentycznym listem Pawła skierowanym do osoby prywatnej. Nie dotyczy on kryzysu w kościele, ale mówi o zbiegłym niewolniku Onezymie i losie, jakiego zaznał u swojego pana — Filemona.

Przyczyna i cel napisania listu

Pobieżna lektura listu nie pozwala zrozumieć, kto był jego odbiorcą, ponieważ został on zaadresowany do trzech osób i do nieokreślonego kościoła: „Paweł, więzień Chrystusa Jezusa, i Tymoteusz brat, do Filemona, umiłowanego naszego współpracownika, do Apfii, siostry, do naszego towarzysza broni, Archipa, i do Kościoła [gromadzącego] się w twym domu" (w. 2). Oczywiste jest jednak, że list został wysłany do konkretnej osoby, ponieważ Paweł nieustannie używa zaimka, który na to wskazuje (druga osoba liczby pojedynczej od wersetu 4–24). Głównym adresatem listu jest Filemon, ponieważ to on został wymieniony na pierwszym miejscu pośród odbiorców, podobnie jak Paweł wymienia siebie jako pierwszego z nadawców, a dopiero w następnej kolejności „współautora" tekstu — Tymoteusza.

Jedyne wskazówki co do tego, kim był Filemon, pochodzą z samego listu. Zacznijmy od tego, że musiał być to stosunkowo zamożny człowiek. Miał niewolników i na tyle duży dom, że mógł u siebie pomieścić kościół (tj. prywatne zebranie chrześcijan). Ponadto posiadał cenne przedmioty, które można było skraść, gdyż sam Paweł obawiał się, że Onezym mógł z nimi uciec lub sprzeniewierzyć część funduszy danych mu w opiekę (w. 18). Tradycja głosi, że Filemon był przywódcą kościoła w Kolosach. Sugeruje

W SKRÓCIE

TABELA 21.11 LIST DO FILIPIAN

1. List został napisany do chrześcijan, których Paweł nawrócił w mieście Filippi, położonym we wschodniej Macedonii. Paweł pisał list z więzienia, którego lokalizacji nie wyjawił.
2. List mógł — podobnie jak 2 List do Koryntian — zostać skompilowany z dwóch lub większej liczby listów.
3. Paweł napisał do filipian, aby wyrazić wdzięczność za wsparcie finansowe, jakiego mu udzielili, pokazać, jak bardzo go cieszy, że tak dobrze sobie radzą, napomnieć o potrzebie utrzymania jedności w gminie oraz uspokoić co do losu ich posłańca, Epafrodyta, który ciężko chorował, ale ostatecznie powrócił do zdrowia.
4. Jeden z fragmentów listu — „hymn do Chrystusa" z ustępu 2,5–11 — może być oryginalnym tekstem pochodzącym z czasów przed Pawłem (może był to poemat recytowany — śpiewany? — ku chwale Chrystusa?).

to werset 23, w którym Paweł przekazuje pozdrowienia od Epafrasa, który według fragmentu 4,12 Listu do Kolosan był członkiem tamtejszego kościoła (choć wielu badaczy wątpi, czy istotnie Paweł jest autorem Listu do Kolosan).

Bez względu na to, gdzie żył Filemon, wydaje się, że miał dług wdzięczności wobec Pawła, co ten mało subtelnie mu wypomina: „[...] nie mówiąc już o tym, że ty w większym stopniu winien mi jesteś samego siebie" (w. 19). (Oczywiście, przypominając, że nie będzie o tym mówić, powiedział wszystko, co trzeba było powiedzieć!). Prawdopodobnie Filemon został nawrócony przez Pawła, w sumie jednak bardzo niewiele o nim wiemy. Jeżeli natomiast chodzi o okoliczności powstania listu, dowiadujemy się, że Paweł pisał z więzienia (w. 1), znów jednak nie wiemy, gdzie i za co został zatrzymany, jakkolwiek możemy przypuszczać, że spodziewał się w niedługim czasie uwolnienia (w. 22). Jeszcze w więzieniu spotkał i nawrócił Onezyma, zbiegłego niewolnika Filemona. W wersecie 10 pisze o nim jak o dziecku, które „zrodził". Tego samego wyrażenia Paweł używa w 1 Liście do Koryntian (we fragmencie 4,15) w odniesieniu do swoich prozelitów. Sam list nie mówi wprost, czy Onezym został zatrzymany (np. za ucieczkę z dobrami pana; w. 18), czy odwiedził Pawła w więzieniu jako przyjaciel swojego pana. Pierwsza z możliwości wydaje się mało prawdopodobna. Cesarstwo rzymskie było wielkim państwem, a szansa na to, że Paweł i niewolnik prozelita przypadkiem spotkali

się w tej samej celi — czy to w Efezie, czy w jakiejś małej wiosce — jest znikoma. Z drugiej strony, jeżeli Onezym próbował uciec od swojego pana, to czemu powędrował wprost do jego przyjaciela? Odpowiedzi na to pytanie mogą dostarczyć najnowsze badania nad rzymskim prawem o niewolnikach. Prawnie uznawaną praktyką było, że niewolnik, który ściągnął na siebie gniew pana, udawał się do jego zaufanego znajomego, aby prosić o interwencję w swojej sprawie lub ochronę. Ów znajomy stawał się wtedy oficjalnym mediatorem, którego zadaniem było położenie kresu nieporozumieniom, a nawet nadużyciom władzy pana. W omawianym przypadku zachodziła zapewne druga z możliwości.

Możliwy scenariusz mógł wyglądać następująco. Onezym, niewolnik Filemona, uczynił coś złego — być może ukradł coś z domu lub w inny sposób naraził pana na straty (w. 18). Zamiast ponieść konsekwencje swoich czynów, zbiegł do Pawła — apostoła, który nawrócił jego pana na nową religię, zatem kogoś, kogo ten uznawał za autorytet. Podczas wizyty u Pawła nawrócił się na wiarę w Chrystusa, co ułatwiło rozwiązanie konfliktu z panem i zmazanie win, bo teraz Paweł mógł prosić Filemona, aby ten przyjął Onezyma na powrót nie jako niewolnika, ale brata w Chrystusie (w. 16) — kogoś, kto był „użyteczny" dla Pawła i teraz może być „użyteczny" dla Filemona (w. 11). Paweł prowadzi tutaj grę słowną. Niewolnikom często nadawano imiona „znaczące" (Fortunatus po łacinie oznaczało „szczęściarza", a Felix znaczyło tyle co „szczęśliwy"), greckie słowo Onezym oznacza natomiast „użyteczny".

Paweł jako mediator namawia zatem Filemona, aby nie karał zbiegłego niewolnika, ale by spłacił dług, który zaciągnął u swojego apostoła. Zapewne liczył na to, że Filemon odstąpi od kary, pamiętając o swoim (duchowym) długu wobec Pawła (w. 18–19). Czy jednak to wszystko, czego Paweł oczekiwał od Filemona? Badacze długo zastanawiali się nad prawdziwym sensem jego prośby. Niektórzy sądzą, że Paweł chciał, aby Filemon wyzwolił Onezyma, inni, że pragnął jego uwolnienia, aby włączyć go do pracy misyjnej. Niestety z samego tekstu nie wynika, która ewentualność wchodzi w grę. Nawet werset 16, w którym Paweł namawia Filemona, aby przyjął Onezyma „już nie jako niewolnika, lecz więcej niż niewolnika, jako brata umiłowanego", mówi o tym, jak należy przyjąć zbłąkanego sługę, ale nie mówi niczego o zmianie jego statusu. (Zastanów się nad następującą analogią: jeżeli powiedziałbym znajomej: „Kocham cię nie jak kobietę, ale jak przyjaciela", to przecież nie oznaczałoby, że kwestionuję jej płeć!). Możliwe, że to powszechne potępienie niewolnictwa w naszych czasach doprowadziło interpretatorów do wniosku, że Paweł był wrogiem tej instytucji społecznej, co jednak oznaczałoby, że wyraźnie wyprzedził swoje czasy. Paweł mógł jednak prosić o coś innego. Podkreślał, że Onezym okazał się pożyteczny, i twierdził wprost, że z chęcią dalej będzie korzystał z jego usług, ale nie może tego zrobić bez pozwolenia jego pana (w. 12–14). Ponadto pod koniec

W SKRÓCIE

TABELA 21.12 LIST DO FILEMONA

1. Paweł napisał list z więzienia do stosunkowo zamożnego chrześcijanina Filemona w sprawie jego zbiegłego niewolnika, którego nawrócił.
2. W liście bronił Onezyma i nakłaniał Filemona, by go srogo nie karał.
3. Paweł, jak wskazuje list, mógł chcieć, aby Filemon oddał mu Onezyma na usługi.

listu ponownie przypomina Filemonowi o długu i konieczności jego spłaty. Czego oczekuje? Mimo że nie mówi ani słowa o wyzwoleniu Onezyma, to wydaje się, że nie chce go odesłać. Prawdopodobnie zatem Paweł prosił Filemona o dar w postaci niewolnika — Onezyma właśnie.

Wgląd w misję apostolską Pawła

Krótki list do Filemona dostarcza nam ważnych informacji o tym, w jaki sposób Paweł pojmował swoją misję. Pierwszą rzeczą, którą dostrzegamy, są oparte na wzajemności relacje łączące go z prozelitami. W innych listach Paweł niekiedy prezentuje się jako wszystkowiedzący i wszechmocny apostoł, który oczekuje, że ludzie będą spełniać jego wymagania i oczekiwania. Jest uparty w kwestiach, w których czuje się kompetentny — w apokaliptycznym przesłaniu swojej ewangelii lub stosunku do Prawa Mojżeszowego. Jak się okazuje, w innych sferach jest nie mniej zasadniczy. W analizowanym tekście wyraża swoje pragnienie jako prośbę, formułuje ją jednak w taki sposób, że praktycznie uniemożliwia Filemonowi odmowę. Nawet tutaj, choć niby nie korzysta ze swojego apostolskiego autorytetu, w istocie opiera się na nim (por.: w. 17–19).

Ważniejszą kwestią jest sam temat listu. Współczesnego czytelnika może zdumiewać, że Paweł nie skorzystał z okazji do potępienia instytucji niewolnictwa. Zresztą nie tylko jej nie potępił, ale nawet nie uznał za naganne jej praktykowania przez chrześcijan. Nie nakazał Filemonowi wyzwolić swojego brata w Chrystusie — Onezyma — nie mówiąc już o pozostałych niewolnikach. Czy nie interesował go los uciemiężonych?

W jego liście nie widać specjalnej troski o społeczne nierówności świata, w którym żył (brak szczególnie rażący ze współczesnej perspektywy). Mimo przekonania, że wszyscy ludzie są równi w Chrystusie — żydzi i poganie, niewolnicy i wolni, mężczyźni i kobiety (Ga 3,28) — Paweł najwyraźniej nie dostrzegał potrzeby realizacji tego egalitarnego ideału w realnym społeczeństwie. Twierdził, że niewolnicy powinni pozostać w niewoli, mężczyźni — dominować

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 21

Każde pojęcie lub jego pochodną (np. apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

apokaliptyczny
apostoł
autentyczne listy Pawła
ewangelia
goj
insula
kult
mesjasz
pierwocina zmartwychwstania
Pliniusz Młodszy
poganin
Prawo Mojżeszowe
przymierze
synagoga
Tora
Trajan
usprawiedliwienie przez wiarę
wielcy apostołowie
zmartwychwstanie

nad kobietami, a wszyscy chrześcijanie mają odpowiedzialnie pełnić swoje role społeczne (por. zwłaszcza: 1 Kor 7,17–24). Czy nie była to hipokryzja?

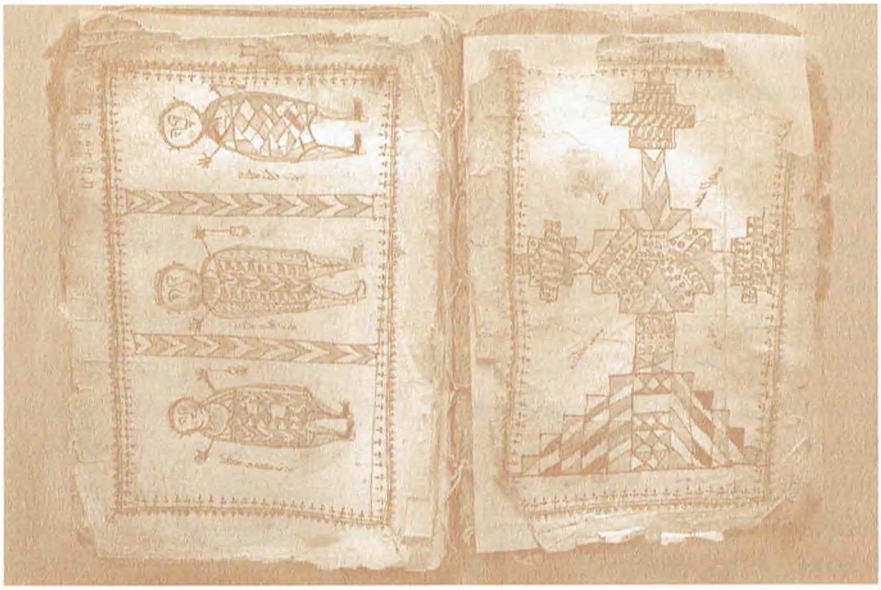
My możemy tak sądzić, ale Paweł myślał inaczej. Ten brak zainteresowania pozycją społeczną człowieka wiązał się z jego koncepcją historii świata, który wkrótce, gdy Bóg powróci na sąd, miał ulec zniszczeniu. Wszak Pan niedługo miał objawić swój gniew, zniszczyć siły zła i wtedy nastanie królestwo, w którym nie będzie już bólu i cierpienia, niesprawiedliwości i nierówności. Równość, którą postulował Paweł, nie miała być skutkiem zmiany społecznej, gdyż miał ją zaprowadzić sam Bóg, kiedy zniszczy zło i ustanowi swoje królestwo na ziemi. Paweł nie mógł wiedzieć, że za dziewiętnaście wieków na ziemi znajdą się wierni, którzy będą rozważać jego słowa.

LITERATURA POLECANA

Patrz: zalecenia do Rozdziału 19.

ROZDZIAŁ 22.

EWANGELIA PAWŁA: LIST DO RZYMIAN



CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

W przypadku Listu Pawła do Rzymian trzeba zwrócić uwagę, że to nie tylko najważniejsze z jego dzieł, ale również, że list został napisany do kościoła, którego apostoł nie założył sam i którego problemami wcześniej się nie interesował. Jaka zatem była przyczyna powstania tego tekstu? Każdy, kto pozna odpowiedź na to pytanie, o wiele lepiej zrozumie List do Rzymian.

W rozdziale pokażę, że Paweł chciał dowieść rzymskim chrześcijanom, że jego ewangelia jest słuszna, gdyż miał nadzieję przekonać ich, aby wspomogli — moralnie, a może też finansowo — planowaną przez niego misję na zachód, do Hiszpanii. Chcąc ich pozyskać dla swojej sprawy, musiał szczegółowo wyjaśnić, jak rozumie ewangelię Bożą, która miała nieść zbawienie wszystkim ludziom — i Żydom, i poganom. Skądinąd zresztą wiemy, że sam Paweł pojmował ją na różne sposoby.

W rozdziale przedstawię kilka wariantów planu zbawienia opisanych przez Pawła. Ułatwi to zrozumienie jego ewangelii, a zwłaszcza dwóch zasadniczych jej punktów: relacji Boga z Żydami i Żydów z poganami.

Żadna księga Nowego Testamentu nie wywarła tak wielkiego wpływu na historię myśli chrześcijańskiej jak List do Rzymian. To jeden z tekstów najczęściej cytowanych w literaturze chrześcijańskiej pierwszych wieków Kościoła, który zajął poczesne miejsce w ortodoksyjnym kanonie biblijnym jako pierwszy i najdłuższy z listów Pawła. Właśnie ten tekst pod koniec IV wieku n.e. przyczynił się do nawrócenia św. Augustyna, którego spuścizna intelektualna opierała się w dużej mierze na jego autorskiej interpretacji. Również w wiekach średnich list ten kształtował myślenie teologów i to on znalazł się w centrum sporów między protestantami a katolikami za czasów reformacji, gdy ludzie tacy jak Marcin Luter, Filip Melanchton czy Jan Kalwin uznali go za najjaśniejszy wykład doktryny chrześcijańskiej. Tekst ten nieustannie inspiruje i porusza chrześcijańskich myślicieli, teologów i ludzi świeckich zgłębiających jego sens i próbujących odnajdywać tajemnice skryte w jego wersetach.

Czym więc jest list, który dał początek tylu intelektualnym sporom? Najprostsza odpowiedź brzmi: jest to list Pawła do gminy chrześcijańskiej w Rzymie. Historyk, starając się go zinterpretować, nie może dać przytłoczyć się jego historycznemu ciężarowi, który mógłby przesłonić choćby fakt, że został on napisany do konkretnego kościoła i jak każdy tekst powstał w określonych okolicznościach i z określonych powodów.

PRZYCZYNA I CEL NAPISANIA LISTU

List do Rzymian różni się od innych listów Pawła pod jednym ważnym względem. Został napisany do gminy, której Paweł nie założył, mieszczącej się w mieście, w którym nigdy nie był (patrz: 1,10–15). Ponieważ wiemy już nieco o tym, jak Paweł rozumiał swoją misję apostolską, fakty te powinny dać nam do myślenia. Pozostałe listy napisał, aby uporać się z problemami powstałymi pośród ludzi, których niedawno nawrócił na wiarę w Chrystusa. W tym przypadku jest inaczej (patrz: Tabela 22.1).

Jeszcze bardziej rzuca się w oczy, że Paweł nawet nie próbuje tu rozwiązywać problemów rzymskiego kościoła, o których mógł słyszeć. Tematem listu jest to, jak Paweł rozumie **ewangelię** chrześcijańską. Jest to widoczne zwłaszcza w rozdziałach 1–11, choć nawet napomnienia z rozdziałów 12–15 tak naprawdę są natury ogólnej i nie odnoszą się bezpośrednio do problemów chrześcijan z Rzymu. Nigdzie w liście nie czytamy, że Paweł dowiedział się o ich kłopotach i spieszy z apostolską radą (porównaj to z innymi listami). Prawdopodobnie chciał on po prostu wyłożyć tej gminie swoje poglądy i je uzasadnić. Ale dlaczego zdecydował się

na taki krok wobec kościoła, którego nigdy nie odwiedził?

Na początku i na końcu listu znajdują się wskazówki pozwalające odtworzyć motywację Pawła. Najpierw zatem stwierdza, że chętnie odwiedziłby kościół w Rzymie, aby podzielić się z nim swoją ewangelią (1,10–15). Można by pomyśleć, że Paweł przygotowuje rzymian na swoją wizytę, wyjaśniając wcześniej, w co wierzy. Ale to dzięki zakończeniu jego intencje stają są bardziej zrozumiałe. Pisze tam, że wykonał pracę, jaką miał do zrobienia tam, gdzie przebywa — prawdopodobnie w Achai (w Koryncie?), o czym możemy wnosić z faktu, że jego posłańcem była Febe, diakonisa kościoła w Kenchrach, położonych w pobliżu portu w Koryncie. Pisał, że chce rozszerzyć swoją misję o regiony zachodnie, zwłaszcza Hiszpanię, a po drodze chce odwiedzić Rzym:

> Teraz jednak, nie znajdując już w tych stronach pola pracy, od kilku lat pragnę gorąco wybrać się do was, gdy będę podążał do Hiszpanii. Mam bowiem nadzieję, że w czasie tej podróży was odwiedzę i że wy mnie tam dalej wyprawicie, gdy się już wami trochę nacieszę. (15,23–24)

W takim kontekście wydaje się oczywiste, że Pawła interesowało coś więcej niż tylko spotkanie z rzymskimi chrześcijanami. Chciał od nich uzyskać wsparcie — moralne i finansowe — dla swojej zachodniej misji, a być może nawet Rzym wykorzystać jako bazę wypadową. Czy jednak musiał aż tak szczegółowo opisywać swoje poglądy, by zyskać ich wsparcie? Czy nie wiedzieli, kim jest? On — **apostoł** z misją do **gojów!** I czy nie zobowiązali się wcześniej, że pomogą mu we wszystkim?

Objętość listu Pawła sugeruje, że rzymianie mieli tylko mgliste pojęcie o jego osobie lub — to druga ewentualność — sporo o nim słyszeli, ale to, co do nich dotarło, wzbudziło raczej podejrzliwość niż sympatię. Jeżeli tak było, to Paweł zapewne starał się poruszyć w swoim liście kwestie, które, jak sądził, ich niepokoiły, na przykład czy Żydzi i poganie są równi przed Bogiem, a jeśli tak, to czy a) Bóg złamał przyrzeczenie dane Żydom oraz czy b) ewangelia wolna od Prawa głoszona przez Pawła poganom nie prowadzi do bezprawia i niemoralności (por.: List do Galatów).

Ton i styl listu potwierdzają przypuszczenie, że Paweł napisał go, aby wytłumaczyć się przed gminą, o której wsparcie zabiegał. Gdy uważnie czytamy List do Rzymian, dostrzegamy, że jego autor nieustannie próbuje się bronić i tłumaczyć własne poglądy, przytaczając na ich poparcie konkretne i przemyślane argumenty (patrz: 3,8; 6,1.15; 7,1). Przyznać trzeba, że tę obronę Paweł poprowadził w kunsztowny sposób, nadając jej retoryczną formę **diatryby.** Ten zabieg polega na postawieniu tezy i przytoczeniu antytezy hipotetycznego oponenta, którego argumenty następnie zostają obalone. Przyjrzyjmy się takiemu ciągowi pytań i odpowiedzi:

> Na czym więc polega wyższość Żyda?I jaki pożytek z obrzezania? Wielki pod każdym

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 22.1 POCZĄTKI KOŚCIOŁA W RZYMIE

Kościół chrześcijański w Rzymie istniał już w 57 lub 58 roku n.e. Prawdopodobnie wtedy Paweł wysłał swój list, ale nie możemy mieć pewności. Starożytna tradycja głosi, że piętnaście lat wcześniej kościół w Rzymie założył apostoł Piotr, który został jego pierwszym biskupem. Najwcześniejsze teksty napisane przez członków kościoła rzymskiego — *1 List Klemensa do Koryntian* i ***Pasterz* Hermasa** — nie wspominają jednak o Piotrze jako założycielu tutejszego kościoła ani o sprawowaniu przez niego funkcji biskupa. Ponadto w liście Pawła do Rzymian — najstarszym dokumencie poświadczającym obecność chrześcijan w stolicy cesarstwa — autor imiennie pozdrawia dwudziestu ośmiu członków gminy (rozdział 16), ale wśród nich nie wymienia żadnego Piotra. Niektórzy badacze twierdzą, że świadectwo obecności chrześcijan w Rzymie na dekadę przed napisaniem listu przez Pawła znaleźć można w dziełach rzymskiego historyka **Swetoniusza**, który istotnie napisał, że w 49 roku n.e. cesarz Klaudiusz wygnał Żydów z Rzymu, ponieważ brali udział w rozruchach wzniecanych przez człowieka imieniem Chrestos (*Klaudiusz* 25). Możliwe, że Swetoniusz pomieszał fakty, a w istocie chciał powiedzieć, że rozruchy wynikały ze sporów dotyczących „Chrystusa" (świadectwo mogące potwierdzić to przypuszczenie znajduje się w Dziejach Apostolskich 18,2). Jeżeli tak było, to znaczyłoby, że już w połowie lat czterdziestych I wieku byli w Rzymie chrześcijanie pochodzenia żydowskiego. Z drugiej strony możliwe, że Swetoniusz nie odnosił się do Chrystusa ani chrześcijan, ale jakiegoś rzymskiego Żyda imieniem Chrestos (to imię występuje także w innych źródłach).

Jedną rzeczą, jaką *możemy* powiedzieć o wczesnej historii rzymskich chrześcijan, jest to, że w połowie I wieku większość z nich stanowili byli poganie. Sugeruje to sam Paweł (patrz: 1,5–6.13; 11,13.28), który znał osobiście kilkoro chrześcijan z Rzymu (stąd pozdrowienia w rozdziale 16). W jaki sposób powstał ten kościół zdominowany przez pogańskich prozelitów? Większość badaczy, wiedząc, że i tak nigdy nie będziemy mieć pewności, zakłada, że chrześcijaństwo do stolicy cesarstwa przynieśli podróżnicy, którzy w drodze przyjęli nową wiarę (patrz: Dzieje 2,8–12), lub chrześcijanie, którzy z różnych powodów postanowili przenieść się do Rzymu bądź tu rozpocząć działalność misyjną.

względem. Najpierw ten, że zostały im powierzone słowa Boże. (3,1–2)

Cóż więc? Czy mamy przewagę? Żadną miarą! Wykazaliśmy bowiem uprzednio, że i Żydzi,

> i poganie są pod panowaniem grzechu… (3,9)
> Cóż więc powiemy? Czyż mamy trwać w grzechu, aby łaska była pełniejsza? Żadną miarą! Jeżeli umarliśmy dla grzechu, jakże możemy żyć w nim nadal? (6,1–2)

Ponieważ autor sam zadaje pytania i sam na nie odpowiada, diatryba dobrze nadaje się do tego, by pokazać, że wie, o czym mówi, i potrafi bronić swoich racji. Pomaga też obalić argumenty wysuwane przeciwko jego nauczaniu.

Warto też zwrócić uwagę na to, że plan podróży Pawła obejmował nie tylko wyprawę do Hiszpanii poprzez Rzym, ale również podróż do Jerozolimy — udało mu się zebrać wśród prozelitów z Macedonii i Achai pieniądze dla biednych chrześcijan w Judei (15,25–27) i chciał je im przekazać (15,30–32). Zarazem nie ukrywał strachu przed „niewiernymi" z Judei (prawdopodobnie Żydami, którzy nie byli zachwyceni jego wiarą w Jezusa) i obaw, jak go przyjmą „święci" (zapewne chrześcijanie, którym nie podobała się jego ewangelia oderwana od Prawa). Niektórzy badacze przypuszczają, że List do Rzymian mógł być próbą uporządkowania własnych poglądów na piśmie przed konfrontacją z wrogim audytorium w Judei.

Jest w tym może ziarno prawdy, ale list raczej wiąże się z sytuacją, jaką Paweł spodziewał się zastać w Rzymie. Chciał wykorzystać rzymski kościół jako bazę wypadową, ale wiedział (lub tak mu się wydawało), że na miejscu spotka się z niechęcią. Pisał, aby przekonać tamtejszą gminę do prawdy swojej ewangelii, w której głosił przede wszystkim, że Żydzi i poganie są równi przed Bogiem — są w równym stopniu od niego oddaleni, ale mają jednakowe szanse, aby poprzez wiarę w śmierć i **zmartwychwstanie** Chrystusa zyskać jego łaski. Wyjaśniał też, że zbawienie, które przynosi Chrystus, można osiągnąć bez **Prawa Mojżeszowego**. Zresztą samo Prawo potwierdza, że tylko wiara jest konieczna do zbawienia. To sam Chrystus jest celem Prawa. Ewangelia Pawła przede wszystkim pokazuje, że Bóg nie wycofał się ze swojej obietnicy danej Żydom i nie odrzucił swojego ludu, to w Chrystusie bowiem wszystkie przyrzeczenia stają się faktem. Co więcej, rzymianie mogą być pewni, że taka ewangelia nie prowadzi do występku. Sam Paweł nie jest przecież nikczemnikiem i nigdy nie nakłaniałby prozelitów, by zachowywali się grzesznie i nieobyczajnie.

TEMAT LISTU

Paweł jak zazwyczaj rozpoczął od preskryptu, w którym przedstawia się oraz wymienia adresatów. Zapowiada także jego główny temat — przesłanie swojej ewangelii (1,1–7, patrz: Tabela 22.2). Po wstępie następuje dziękczynienie Bogu za istnienie gminy (1,8–15) i zapowiedź wizyty, podczas której pragnie podzielić się swoją ewangelią. W następnych dwóch wersetach Paweł zamieszcza krótki zarys swojej nauki, który badacze uznają za początek głównych rozważań:

> Bo ja nie wstydzę się Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka. W niej bowiem objawia się sprawiedliwość Boża, która od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi, jak jest napisane: a sprawiedliwy żyć będzie dzięki wierze. (1,16–17)

Choć zazwyczaj tego nie robił, tym razem w dwóch wersetach zawarł bardzo wiele treści. Chcąc zrozumieć cały list, musimy poświęcić nieco czasu na ich analizę.

1. Paweł nie wstydzi się ewangelii. Mógł pisać do rzymian, aby przekazać im względnie pełny i rzetelny opis swojej ewangelii, z obawy że mogły do nich dojść cząstkowe i nieścisłe informacje o jej treści. Rozpoczyna więc od zapewnienia, że jego przesłanie nie przynosi mu wstydu.

2. Ewangelia Pawła jest potężnym narzędziem zbawienia wykorzystywanym przez Boga. Ewangelia głoszona przez Pawła stanowi wielki akt zbawienia świata, drogę, którą Bóg wybrał, aby ocalić wybranych przed nadchodzącą katastrofą. Konsekwencje tego twierdzenia są jasne — nie ma zbawienia poza tą ewangelią.

3. Zbawieni zostaną ci, którzy mają wiarę. W języku greckim (tak samo jak w polskim — red.) rzeczownik „wiara" (gr. *pistis*) i czasownik „wierzyć" (gr. *pisteuein*) mają wspólny rdzeń. Dla Pawła wiara oznacza ufną akceptację — uwierzenie w akt zbawienia. Nie jest to tylko intelektualna zgoda (typu „wierzę, że masz rację"), ale zakłada oddanie i ufność wypływające z głębi serca. Paweł w całym liście będzie podkreślać, że człowiek staje się miły Bogu nie dzięki przestrzeganiu nakazów Prawa Mojżeszowego, lecz za sprawą ufności, jaką pokłada w tym, że zbawienie czeka świat, czyli dzięki wierze w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa.

4. Zbawienie wpierw przyszło do Żydów, a potem do Greków. Paweł traktuje określenie „Grek" jako synonim „poganina" (przeciwstawiając mu „Żyda"). Ewangelia przynosi zbawienie zarówno jednym, jak i drugim. Żydzi jako pierwsi mogli się nim cieszyć, ponieważ jedyny Bóg był Bogiem ich ludu i to do nich wysłał swojego Syna, aby ten wypełnił proroctwa Biblii hebrajskiej, co Paweł podkreśla w Liście do Rzymian i innych swoich tekstach. Zbawienie przychodzi jednak również do pogan. Jedna z najważniejszych tez Listu do Rzymian mówi, że mimo względnej przewagi Żydów nad poganami — to w końcu oni mają Biblię, w której zapisane są obietnice Boga — wszyscy są równi przed Jego obliczem. Wszyscy grzeszą przeciw Bogu i wszyscy mogą zyskać jego łaskę dzięki wierze w Chrystusa.

5. Ewangelia objawia sprawiedliwość Boga. Czy słuszne jest to, że Bóg nie faworyzuje swojego ludu? Paweł twierdzi, że On realizuje plan zbawienia i jest „sprawiedliwy", bo czyni wszystkich ludzi — Żydów i pogan — „sprawiedliwymi". To kolejny kluczowy wątek listu: Bóg nie wycofał się ze swoich obietnic i nie odtrącił Żydów, a śmierć i zmartwychwstanie Jezusa są spełnieniem jego obietnicy danej całemu światu.

6. Biblia hebrajska zapowiada ewangelię. Paweł twierdzi, że Bóg jest uczciwy

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 22.2 EWANGELIA PAWŁA GŁOSZONA RZYMIANOM

Badacze przez długi czas twierdzili, że początkowe uwagi z Listu do Rzymian (1,3–4) nie są słowami Pawła, ale jest to dawne chrześcijańskie wyznanie wiary, wypowiadane zapewne podczas chrztu przez pierwszych chrześcijan (por.: „hymn do Chrystusa z Listu do Filipian", patrz: Tabela 21.9), które Paweł tylko cytuje. Ta hipoteza opiera się na analizie innych jego autentycznych listów. W żadnym z nich nie czytamy o Jezusie jako „pochodzącym według ciała z rodu Dawida" i nigdzie indziej Duch Święty nie jest nazwany „Duchem Świętości", a Jezus ogłoszony „Synem Bożym" podczas swojego zmartwychwstania. Dlaczego jednak Paweł rozpoczął list w tak nietypowy dla siebie sposób?

Jeżeli prawdą jest, że list pisał, aby wyjaśnić nieporozumienia narosłe wokół jego ewangelii, to możliwe, że chciał rozpocząć od prawd wiary, które były znane jego odbiorcom, aby ich przekonać, że jego ewangelia nie wzięła się znikąd, ale była tą samą nauką, którą przyjęli, przystępując do Kościoła chrześcijańskiego. Jeżeli tak było, stanowi to kolejny argument za tym, że Paweł z wielką starannością przygotowywał swój list, licząc na zyskanie wsparcia ważnego kościoła w swojej kolejnej misji do pogan (patrz: 1,5–6).

i konsekwentny („sprawiedliwy") wobec Żydów i pozostałych ludzi, ponieważ sama Biblia hebrajska naucza, że zbawienie przyjdzie dzięki wierze („od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi"), a nie przez zachowanie zgodne z Prawem Mojżeszowym. Paweł podkreśla — cytując proroka Habakuka (Ha 2,4) — że bycie sprawiedliwym przed Bogiem, który obdarza życiem, przychodzi tylko przez wiarę: „A sprawiedliwy z wiary żyć będzie". Innymi słowy — ten, kto ma łaskę Bożą, znajdzie życie dzięki wierze.

Paweł chciał podkreślić, że nie zmyślił swojej ewangelii. Jak pamiętamy, w Liście do Galatów stanowczo utrzymywał, że otrzymał ją dzięki boskiemu objawieniu. Z Listu do Rzymian dowiadujemy się też, jak silnie dla Pawła była ona zakorzeniona w Biblii hebrajskiej. Znajdujemy tu także nowe argumenty mające świadczyć, że głoszona przez Pawła ewangelia zbawienia — nauka poświęcona temu, jak każdy może zyskać łaskę Bożą — wywodzi się wprost ze świętych ksiąg żydowskich.

MODELE ZBAWIENIA WEDŁUG PAWŁA

Zamiast analizować List do Rzymian werset po wersecie, przyjrzyjmy się lepiej, co jego autor miał do powiedzenia na najważniejszy dla siebie temat — o ewangelii, którą głosił. (Pamiętajmy, że Paweł nie ma na myśli **Ewangelii** jako opisu słów i czynów Jezusa, ale własne przesłanie). Pisał jednak na ten temat tak wiele rzeczy, że czasem budzą się wątpliwości, czy aby nie przeczy sam sobie. W części przypadków jednak — choć nie wiem, czy mogę tu za Pawła poręczyć — niekonsekwencje są tylko pozorne. Problem stanowi to, że boski akt zbawienia rozumiał on na wiele sposobów i nie zawsze pisał, który z nich ma właśnie na myśli. Innymi słowy, sam na różne sposoby pojmował to, w jaki sposób Bóg dokonał zbawienia poprzez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, czyli stworzył kilka modeli zbawienia.

W Liście do Rzymian sens śmierci Jezusa jest interpretowany dwojako — mamy tu zatem dwa różne modele (patrz: Tabela 22.4). Pierwszy nazwę **modelem sądowym**, a drugi — **modelem partycypacyjnym** (nie są to oczywiście określenia pochodzące od Pawła). On sam nie uważał, by się wykluczały; wprost przeciwnie, niekiedy łączy je nawet w jednym zdaniu. Jednakże dla naszych celów przyjrzymy się im z osobna. Oba zakładają, że ludzie odeszli od Boga i dopiero śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa mogą przywrócić tę zerwaną więź. Natomiast istotę problemu oraz to, jak Chrystus go rozwiązuje, oba modele przestawiają odmiennie.

Model sądowy

Paweł niekiedy pojmuje problem człowieka i jego boskie rozwiązanie jak proces sądowy, wskazując na analogię między aktem zbawienia a wymiarem sprawiedliwości. Wyobrażał to sobie w następujący sposób: Bóg jest prawodawcą, który tworzy prawa dla wszystkich ludzi (nie tylko Żydów). Dotychczas wszyscy łamali jego nakazy. Bóg jest również sędzią, przed obliczem którego staną ci, którzy pogwałcili jego prawa. Karą za ich złamanie jest śmierć, która została zasądzona wszystkim. To problem całej ludzkości. Jak sam pisze: „wszyscy bowiem zgrzeszyli" (tzn. złamali prawo Boże, Rz 3,23), a „zapłatą za grzech jest śmierć" (tzn. śmierć jest karą dla wszystkich, którzy zgrzeszyli, Rz 6,23).

Sposób, w jaki Bóg rozwiązuje ten problem, znów odsyła do modelu sądowego. Jezus nie zasługiwał na taką karę, ale umarł, aby zdjąć winę z innych ludzi. Bóg przyjął tę ofiarę, czego dowodzi wskrzeszenie Jezusa (Rz 3,23–24; 4,24–25). Ludzie mogą ufać w to, że Bóg uznał ofiarę złożoną na ich rzecz przez Chrystusa, chociaż na nią nie zasłużyli. Śmierć Jezusa jest aktem poświęcenia za innych, który może zostać zaakceptowany lub odrzucony (3,27–28; 4,4–5). Ludzie, którzy go zaakceptują, są „uniewinnieni" — choć faktycznie są winni — ponieważ ktoś inny przyjął na siebie karę za ich winy.

CO O TYM MYŚLISZ?
TABELA 22.3 DWIE DROGI ZBAWIENIA U PAWŁA?

Część współczesnych badaczy zdumiewa to, że Paweł jednocześnie uważał, że a) czci Boga Izraela i b) Prawo Mojżeszowe nie wpływa na jego relację z człowiekiem. Zadają sobie pytanie, jak można wierzyć w b), skoro wierzy się w a)? Wiemy, że wszyscy starożytni Żydzi uważali, że Prawo zostało im dane przez Boga, aby mogli zachować z nim relację opartą na przymierzu. Jak ktoś mógł porzucić to Prawo — ba, twierdzić, że należy to zrobić! — i nadal wierzyć w Boga, który je dał?

Jedno ze współczesnych rozwiązań tego problemu mówi, że powinniśmy wziąć na serio słowa Pawła o jego misji do gojów. Listy Pawła nie były pisane do Żydów (chrześcijan lub nie), ale do *gojów*, którzy uwierzyli w Jezusa. To *tym* — i tylko tym — ludziom Paweł mówił, że Prawo Mojżeszowe nie wpływa na ich relację z Bogiem. Nie muszą stawać się żydami, aby objęło ich przymierze — dla nich śmierć Chrystusa jest kluczem zbawienia. Nie oznacza to jednak, że Żydzi mogą porzucić Prawo — a nawet, jak głosi radykalna wersja tego poglądu, wierzyć w Chrystusa. Po co im on, skoro już są w przymierzu na mocy prawa Bożego? Oznacza to, że istnieją dwie drogi zbawienia — poprzez Prawo dla Żydów i śmierć Chrystusa dla gojów. Listy Pawła były jednak adresowane tylko do drugich, dlatego poznaliśmy tylko jedną z dróg.

To interesująca i atrakcyjna hipoteza, nieraz zręcznie i erudycyjnie broniona. Nie trafiła ona jednak do przekonania innym badaczom. Prawdopodobnie największym problemem jest to, że Paweł stanowczo podkreślał, że *wszyscy* — Żydzi i goje — na równo zgrzeszyli przeciwko Bogu i wszyscy (włącznie z Pawłem — Żydem) są usprawiedliwieni — lecz przez wiarę w Chrystusa, a nie czyny wynikające z Prawa (por.: Rz 3,9.20.23–26; Ga 2,15).

Tak przedstawia się sądowy model zbawienia. Problemem jest grzech, złamanie prawa Bożego, a jego rozwiązaniem — śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, w które trzeba uwierzyć. Człowiek wierzący zyskuję łaskę Bożą. Pogląd ten nazywa się niekiedy Pawłową doktryną **usprawiedliwienia przez wiarę**. W modelu sądowym Prawo Mojżeszowe nie odgrywa żadnej roli w procesie zbawienia. Ludzie, którzy złamali Prawo i zostali skazani, nie mogą zmyć swojej winy, przestrzegając innych praw, tak jak oszust skazany przez sąd też nie zostanie wypuszczony na wolność tylko dlatego, że obieca, że nie będzie kradł. Jedynym

sposobem na przypodobanie się Bogu („usprawiedliwienie") jest wiara w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa.

Model partycypacyjny

Współcześnie większość z nas nie ma problemów z dostrzeżeniem analogii między aktem zbawienia i procesem sądowym. Model partycypacyjny jednak trudniej zrozumieć. Jest tak, ponieważ wykorzystuje on pewne schematy myślowe nieistniejące już w naszej kulturze. W tym modelu problemem człowieka nadal jest grzech, który nieodmiennie prowadzi do śmierci, a któremu zaradzić może tylko śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Tyle że grzech, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa mają nieco *inne* znaczenie niż w modelu sądowym.

Przyjrzyjmy się najpierw, w jakim kontekście Paweł używa słowa „grzech" w Liście do Rzymian:

- grzech jest na świecie (5,13),
- grzech włada ludźmi (5,21, 6,12),
- ludzie służą grzechowi (6,6),
- grzech może zniewolić ludzi (6,17),
- ludzie mogą umrzeć dla grzechu (6,11),
- ludzie mogą zostać wyzwoleni od grzechu (6,18).

Z powyższych zwrotów jasno wynika, że „grzeszność" nie jest cechą ludzkich czynów, nieposłuszeństwem wobec Boga albo złamaniem jego Praw. Jest rodzajem kosmicznej siły — złej mocy — która nakłania ludzi do odejścia od Boga. Problemem człowieka w tym modelu jest to, że ludzi zniewoliły demoniczne siły, którym człowiek sam nie jest w stanie się oprzeć. Siła grzechu współgra z jeszcze jedną siłą — śmiercią. W modelu partycypacyjnym śmierć nie jest czymś, co następuje, gdy ktoś przestaje oddychać. Jest kosmiczną mocą, która chce zniewalać ludzi, a gdy jej się ta sztuka udaje, zostają oni zabrani Bogu. I tu znów nie ma nadziei — wszyscy poddani są mocy śmierci i nikt nie może się od niej wyzwolić. Rozwiązanie — jak w modelu sądowym — przychodzi poprzez Boga w postaci śmierci i zbawienia Jezusa. Jeżeli problemem jest poddaństwo, to rozwiązaniem — wyzwolenie się z niego. Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa wyzwalają od podległości siłom grzechu i zła, które zawładnęły rodzajem ludzkim. W jaki sposób do tego dochodzi?

Paweł jako **apokaliptyk** był przekonany, że kosmiczne siły zła działają na ziemi, ale uwierzył, że śmierć Chrystusa pokonała siłę grzechu. Zyskał o tym przekonanie w momencie, gdy uwierzył w jego zmartwychwstanie. Dla niego świadczyło to ponad wszelką wątpliwość, że Jezus wyzwolił się od władzy śmierci, najstraszniejszej ze wszystkich kosmicznych mocy. Pokonał śmierć poprzez zmartwychwstanie, a jego śmierć — to oczywisty wniosek — musiała pokonać także inne siły (szatana i jego sojusznika, czyli grzech). A co najważniejsze, zwycięstwo Jezusa dało szansę innym ludziom, otworzyło przed nimi możliwość uczestniczenia w jego chwale (Rz 6,5–8). Ten tryumf można dzielić dzięki zjednoczeniu się z Chrystusem w jego śmierci i zmartwychwstaniu. Paweł uważał, że takie zjednoczenie daje chrzest (Rz 6,3–4).

Chrzest był rytuałem praktykowanym przez chrześcijan od samego początku. W pierwszych latach chrześcijaństwa nikt przecież nie „rodził się" chrześcijaninem. Nowi wyznawcy wywodzili się z judaizmu i innych kultów. Nawróconych wprowadzał do Kościoła akt chrztu. Odbywał się on poprzez zanurzenie w wodzie (późniejsze źródła mówią, że preferowano rzeki), podczas którego wypowiadano szczególne święte formuły, aby podkreślić doniosłość tego aktu. Paweł nie uważał, by chrzest był wyłącznie symbolem oczyszczenia lub wejścia w nowe życie. Dla niego przypieczętowywał on pewien fakt — ludzie przechodzący chrzest doświadczali rzeczywistej jedności z Chrystusem i uczestniczyli w jego zwycięstwie nad śmiercią (w momencie zanurzenia pod wodę, patrz zwłaszcza: Rz 6,1–11).

Chociaż Paweł wierzył, że człowiek ochrzczony „umiera" z Chrystusem — uczestniczy w jego zwycięstwie nad siłami grzechu — to nie nauczał, że zostaje z nim również „wskrzeszony", czyli całkowicie wyzwolony spod panowania śmierci. Wiedział, że tak się nie dzieje, ponieważ nawet wierzący umierają! Dlatego tak mocno podkreślał, że chrześcijanie umarli z Chrystusem, ale jeszcze nie zostali z nim wskrzeszeni (6,5.8). Dokona się to dopiero, gdy Chrystus powróci i wskrzesi zmarłych u końca czasów. (Jak przypominam, wielkim problemem korynckich chrześcijan było to, że część z nich uznała, że została wskrzeszona z Chrystusem. Paweł musiał ich wyprowadzać z błędu). Chrzest przynosi jednak chrześcijanom „nowe życie" (Rz 6,4), ponieważ nie podlegają oni już władzy grzechu. Mimo to ich zbawienie jeszcze się nie ziściło, ponieważ nie nastał koniec świata. Tylko wtedy chrześcijanie zostaną „[z Nim złączeni w jedno] przez podobne zmartwychwstanie" (6,5).

Porównanie i skontrastowanie modeli

Dwa modele zbawienia, które właśnie poznaliśmy, są dwoma sposobami pojmowania jednej rzeczywistości, ale nie nią samą. Ewangelia Pawła nie jest „usprawiedliwieniem przez wiarę" ani „zjednoczeniem z Chrystusem", tylko refleksją nad nimi. W zależności od przyjętego modelu różnie dokonuje się zbawienie. W obu istnieje problem „grzechu", ale w pierwszym jest to akt nieposłuszeństwa człowieka, a w drugim — kosmiczna siła dążąca do zniewolenia ludzi. W obu problem rozwiązuje śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, ale w pierwszym jest ona przyjęciem przezeń na siebie kary wymierzonej ludziom za ich nieposłuszeństwo, w drugim — pokonaniem kosmicznej siły grzechu. W obu można przyjąć łaskę płynącą ze śmierci Chrystusa, lecz w pierwszym dokonuje się to dzięki wierze — ufnej akceptacji zapłaty za grzechy — w drugim zaś poprzez chrzest będący rytuałem uczestnictwa w zwycięstwie.

Gdy ktoś czyta uważnie List do Rzymian, łatwo dostrzeże, że Paweł w zasadzie nie odróżniał od siebie tych dwóch modeli. Chociaż konsekwentnie posługiwał się modelem sądowym w rozdziałach 1–4 i modelem partycypacyjnym

w rozdziałach 6–8 (tam widać to najwyraźniej), to nie uważał, że kłócą się one ze sobą, i regularnie łączył je w swoich wypowiedziach. Nigdy nie pomyślał — na ile możemy to stwierdzić — że ktoś mógłby zostać ochrzczony i uczestniczyć w tryumfie Boga bez wiary i akceptacji spłacenia przez Chrystusa ludzkich grzechów. Oba modele były zatem komplementarne. Ich zbieżność jest wyraźna w wielu miejscach tekstu Pawła. Dlaczego wszyscy są winni przed obliczem Boga? Ponieważ każdy zgrzeszył; przekroczył prawo Boże (model sądowy; 3,23). Dlaczego wszyscy zgrzeszyli? Ponieważ wszyscy są poddani siłom zła (model partycypacyjny; 3,9). Dlaczego wszyscy ulegają sile grzechu? Ponieważ Adam był nieposłuszny nakazom Boga (model sądowy), co otworzyło siłom zła wejście do świata (model partycypacyjny; 5,12) itd.

Mimo że oba modele tak silnie są zintegrowane w myśli Pawła, to czytelnik z pożytkiem dla siebie powinien je rozróżniać w trakcie czytania jego listów, a zwłaszcza Listu do Rzymian. Jeżeli zatem Paweł pisze o „grzechu", to należy zastanowić się, co przez to rozumie. Czy chodzi mu o akt nieposłuszeństwa, czy o kosmiczną siłę? Gdy odwołuje się do skutków śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, to czy mówi o spłacie długu, czy o wyzwoleniu z niewoli? Muszę zaznaczyć, że nie są to jedyne modele, jakie Paweł wykorzystuje dla konceptualizacji dzieła zbawienia Chrystusa (patrz: Tabela 22.5). One jednak najczęściej ze wszystkich pojawiają się w Liście do Rzymian, co możemy zobaczyć w poniższym streszczeniu.

ARGUMENTACJA PAWŁA

1. *Ludzki dylemat: wszyscy są potępieni przed obliczem Boga (1,18–3,20).* Ewangelia Pawła zbudowana jest na schemacie „złe wieści, dobre wieści", który ma uświadomić czytelnikowi, jak beznadziejne jest położenie wszystkich ludzi — żydów i pogan. Ci drudzy porzucili swoją wiedzę o jedynym prawdziwym Bogu, aby czcić idoli, co pchnęło ich w dziką i niepohamowaną niemoralność (1,18–32). Żydzi nie są lepsi, bo choć mają Prawo i znak obrzezania, to nie przestrzegają prawa w sposób należyty, zatem również są potępieni (2,1–29). W istocie wszyscy ludzie zgrzeszyli przeciwko Bogu (model sądowy; 3,1–18), ponieważ wszyscy są poddani mocy grzechu (model partycypacyjny; 3,9). Pogląd, że i Żydzi, i poganie są potępieni przez Boga, nie jest równoznaczny z odrzuceniem judaizmu, ponieważ według Pawła miała tego uczyć sama Biblia hebrajska (3,10–20).

2. *Boskie rozwiązanie: zbawienie przez śmierć Chrystusa (3,21–31).* Prawo Mojżeszowe daje wiedzę o grzechu, ale nie może go wyplenić. Rozwiązanie przychodzi w wypełnieniu Prawa poprzez ofiarną śmierć Jezusa za grzechy innych, w którą trzeba uwierzyć. Przestrzeganie Prawa Mojżeszowego nie zapewnia zbawienia poprzez wiarę, ponieważ Żydzi nie mają podstaw, aby sądzić, że są szczególnie uprzywilejowani przed Bogiem. Żydzi i poganie są równi i wszyscy mogą zyskać

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 22.4 MODELE ZBAWIENIA U PAWŁA — SĄDOWY I PARTYCYPACYJNY

MODEL SĄDOWY

Grzech — ludzkie nieposłuszeństwo, które skutkuje karą śmierci

Śmierć Jezusa — zapłata za karę spowodowaną przez grzech

Przeznaczenie — przyjęcie tej zapłaty poprzez wiarę, bez względu na uczynki wynikające z Prawa

MODEL PARTYCYPACYJNY

Grzech — kosmiczna siła zniewalająca ludzi

Śmierć Jezusa — pokonanie mocy grzechu

Przeznaczenie — uczestnictwo w zwycięstwie Chrystusa poprzez chrzest

łaskę Bożą, ale tylko dzięki wierze w śmierć Jezusa.

3. *Przesłanie ewangelii jest zakorzenione w Biblii hebrajskiej (4,1–25).* Ojciec Żydów Abraham pokazał, że Bogu można przypodobać się lepiej poprzez wiarę niż czyny zgodne z Prawem. Sam został usprawiedliwiony (zyskał łaskę Bożą), ufając w boską obietnicę złożoną mu przed podarowaniem znaku obrzezania (uczynku wynikającego z Prawa). Jego prawdziwymi potomkami są ci, którzy ufają Bogu i jego obietnicy, jaką jest śmierć i zmartwychwstanie Jezusa.

4. *Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa wyzwalają od sił przeciwnych Bogu (5,1–8,39).* Ludzie, którzy uwierzyli w Chrystusa, stali się mili Bogu i zostaną ocaleni od jego gniewu, który niedługo nadciągnie nad świat (5,1–11). Zostaną również wyzwoleni spod władzy śmierci — nieprzyjaciela Boga — która przyszła na świat przez nieposłuszeństwo Adama, a którą dzięki swemu posłuszeństwu pokonał Jezus (5,12–21). Ponadto ci, którzy zjednoczyli się z Chrystusem w jego śmierci, uczestniczą w jego zwycięstwie nad siłami grzechu, zatem powinni służyć nowej sile — boskiej sprawiedliwości (6,1–21). Człowiek przed zjednoczeniem z Chrystusem nakłaniany był przez siły grzechu do łamania dobrego prawa darowanego przez Boga, stąd prowadziło ono raczej do potępienia niż zbawienia (7,1–25). Teraz jednak grzeszna część człowieka — ciało — umarła w Chrystusie i nie musi już poddawać się zachciankom i łamać Prawa (8,1–17). Zjednoczeni z Chrystusem zostaną całkowicie zbawieni, gdy Bóg zbawi upadły świat (8,18–39).

5. *Przesłanie ewangelii nie jest zaprzeczeniem szczególnej relacji Boga z Izraelem i stanowi wypełnienie składanych przez niego obietnic* (9,1–11,36). Paweł musiał zmierzyć się z wielkim problemem, który przenika cały jego list. Otóż jeżeli to, co mówi, jest prawdą i zbawienie ma objąć i Żydów, i pogan, to czy nie oznacza to wycofania się przez Boga z obietnic złożonych Izraelowi (9,6)? Wprost przeciwnie — wyjaśnia apostoł — decyzja Boga o ocaleniu pogan i Żydów, wszystkich, którzy przyjęli wiarę, stanowi realizację jego obietnic i nie kłóci się z tym, jak dotychczas działał, czego dowodzą przykłady z Biblii hebrajskiej. Bóg zawsze wybierał ludzi nie ze względu na ich czyny, ale wolę (9,6–18). Prorocy żydowscy wskazywali, że Bóg okazuje łaskę tym, których wybiera, i od wieków planował, że uczyni swoim ludem tych, którzy dotychczas byli poza nim (gojów), a wielu Żydów zostanie przez niego odtrąconych (9,19–29). Wina spoczywa nie na Bogu, ale na Żydach, którzy odrzucili Chrystusa i błędnie założyli, że Bóg dał im Prawo, aby dzięki niemu mogli zyskać jego łaskę, podczas gdy samo Prawo wskazuje na Chrystusa (9,30–10,4). Stać się miłym Bogu można tylko poprzez wiarę w Chrystusa, a wielu Żydów jej nie przyjęło (10,5–21). Bóg jednak dotrzymuje słowa. Nie poniechał obietnic złożonych Żydom, ratując wielu z nich i wykorzystując zbawienie pogan do realizacji swojego ostatecznego celu — zbawienia całego Izraela. Wynika z tego, że poganie, którzy stali się ludem Bożym, nie powinni zwracać się przeciwko Żydom, bo Izrael nadal jest narodem wybranym, który jeszcze uwierzy w jego Syna (11,1–36).

6. *Ewangelia bez Prawa nie prowadzi do nieprawości (12,1–15,13).* Ludzie, którzy wierzą w Chrystusa, dają siebie innym w akcie ofiarnej miłości. Jest to nowy rytuał, który zastępuje dawne akty przebłagalne (12,1–21). Wierzący w Chrystusa muszą być posłuszni władzy cywilnej (13,1–7), trzymać się zasadniczego przesłania Tory i miłować się nawzajem (13,8–10), żyć moralnie i naprawić swoje życie w obliczu nadchodzącego zbawienia (13,11–14), nie plotkować i nie czynić nic, co obraża innych (14,1–15,6). Innymi słowy, ewangelia wolna od Prawa nie prowadzi jej wyznawców do niemoralności.

7. *Zakończenie listu (15,14–16,27).* Paweł wyjawia powody, dla których napisał list (15,14–21), omawia plan podróży (15,22–33) i przesyła pozdrowienia wielu członkom gminy (16,1–27). Wymienia tylu z nich z imienia — łącznie dwadzieścia osiem osób — że część badaczy powątpiewa, czy ten fragment pierwotnie znajdował się w liście — wszak pisany był do gminy, której Paweł nigdy nie odwiedził. Jeżeli pozdrowienia znajdowały się w najstarszej wersji listu, to oznacza, że do Rzymu przeniosło się lub chwilowo tam przebywało wiele osób, które Paweł spotkał wcześniej.

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 22.5 INNE MODELE ZBAWIENIA U PAWŁA

U Pawła prócz modelu sądowego i partycypacyjnego spotykamy też inne konceptualizacje boskiego aktu zbawienia w Chrystusie, choć autor rzadko wyjaśnia, jak odczytywać jego analogie. Zastanówmy się nad następującymi przykładami:

1. W kilku miejscach Paweł porównuje zbawienie do zejścia się dwojga skłóconych ludzi. Chrystus jest mediatorem, który, składając siebie w ofierze, sprawia, że para odbudowuje swój związek (na przykład patrz: Rz 5,10 i 2 Kor 5,18–20).
2. Paweł często opisuje zbawienie jako odkupienie, gdzie życie osoby jest „wykupywane" przez Boga za cenę krwi Chrystusa, tak jak niewolnik mógł być kupiony za złoto (Rz 3,24; 8,23). Nie wyjaśnia jednak, od czego lub kogo wykupuje się każdego człowieka z osobna (od kosmicznych sił? diabła? grzechu?).
3. Paweł niekiedy przedstawia śmierć Chrystusa jako ofiarę przypominającą tę składaną ze zwierząt w Świątyni Jerozolimskiej, która miała przebłagać Boga. Pogląd ten współgra ze starożytnym wierzeniem, że krew ofiary „zmywa" grzechy ludzi. Technicznym określeniem tego aktu jest „ekspiacja" (Rz 3,25).
4. W innym miejscu Paweł porównuje zbawienie do ratowania życia komuś, kto niechybnie by zginął, gdyby nie heroiczna interwencja innego, kto oddał za niego własne życie (patrz: Rz 5,7–8).

Te modele się nie wykluczają. Zdarza się, że Paweł wykorzystuje kilka z nich w jednym fragmencie. Świetny przykład to teologicznie bardzo skondensowany fragment 3,21–26 Listu do Rzymian, gdzie Paweł wykorzystuje jednocześnie model sądowy, uczestnictwa, odkupienia i ofiary!

WNIOSKI — PAWEŁ I RZYMIANIE

Nie wiemy, czy plany Pawła, aby odwiedzić Rzym w drodze do Hiszpanii, zostały kiedykolwiek zrealizowane. Według Dziejów Apostolskich został on aresztowany w Jerozolimie, zanim mógł wyruszyć w podróż, a następnie miał zostać odesłany do Rzymu pod osąd rzymskiego cesarza za rzekome przestępstwa, jakich miał się dopuścić (Dz 21–28). Autor Dziejów Apostolskich zdaje się nie wiedzieć o jakichkolwiek kontaktach Pawła z rzymskimi chrześcijanami przed jego przybyciem na proces. Tu jednak Paweł, podobnie jak w innych relacjach Dziejów

W SKRÓCIE

TABELA 22.6 LIST DO RZYMIAN

1. List do Rzymian, odmiennie niż pozostałe listy Pawła, był skierowany do kościoła, którego apostoł ani nie założył, ani nie odwiedził.
2. Został napisany, aby zapewnić Pawłowi wsparcie rzymskich chrześcijan w trakcie jego planowanej misji na zachód — do Hiszpanii.
3. Paweł uznał, że może zyskać ich pomoc, wyjaśniając nieporozumienia narosłe wokół jego ewangelii. List do Rzymian to wykład jego ewangelii pojmowanej jako boski akt zbawienia — Żydów i pogan — w Chrystusie.
4. Duża część listu dotyczyła konsekwencji, jakie ewangelia ma dla relacji Boga z narodem wybranym, oraz tego, dlaczego Prawo Mojżeszowe nie ma znaczenia dla zbawienia.
5. Paweł w różny sposób — raczej komplementarny niż sprzeczny — określał swoją ewangelię za pomocą pewnych konceptualizacji:
   a) modelu sądowego, który określał akt zbawienia w terminach prawnych,
   b) modelu partycypacyjnego, który określał akt zbawienia jako zjednoczenie z Chrystusem.

Apostolskich, nie spędza czasu z chrześcijanami, ale z wrogimi mu przywódcami żydowskimi, a każdy, kto chce, może odwiedzić go w areszcie domowym, aby usłyszeć jego nauki (Dz 28,16–31). Istnieją jednak późniejsze tradycje mówiące, że Paweł poniósł śmierć męczeńską w Rzymie — jeden z członków rzymskiego kościoła piszący ok. 95 roku n.e. wspomina śmierć Pawła w czasie prześladowań chrześcijan za czasów cesarza **Nerona** (ok. 64 roku n.e.). To świadectwo tradycyjnie przypisywane biskupowi Rzymu **Klemensowi** faktycznie może być wiarygodne (por.: Rozdział 28.).

Choć nie możemy stwierdzić, czy Pawłowi udało się wyprawić na misję zachodnią i zdobyć zwolenników pośród chrześcijan w Rzymie, to z całą pewnością trzeba przyznać, że jedna rzecz mu się udała. List do Rzymian jest najbardziej przemyślanym z listów, jakie wyszły spod jego pióra. To tekst, który nieustannie intryguje badaczy i inspiruje wiernych. Została w nim wyłożona w najjaśniejszy chyba możliwy sposób istota nauczania Pawła — to, że Bóg przyniesie zbawienie i Żydom, i poganom.

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 22

Każde pojęcie lub jego pochodną (na przykład apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

apokaliptyczny
apostoł
chrzest
diatryba
ewangelia
Ewangelia
goj
Klemens Rzymski
model sądowy
model partycypacyjny
Neron
odkupienie [pojednanie]
Prawo Mojżeszowe
Swetoniusz
usprawiedliwienie przez wiarę
zmartwychwstanie

LITERATURA POLECANA

Patrz też pozycje zalecane w Rozdziale 19.

Donfried, Karl P. (red.), *The Romans Debate*, wyd. II, Hendrikson, Peabody, Mass. 1991. Zbiór ważnych esejów napisanych przez znanych badaczy Nowego Testamentu, będący ważnym wkładem w dyskusję nad przyczynami i celem powstania Listu do Rzymian.

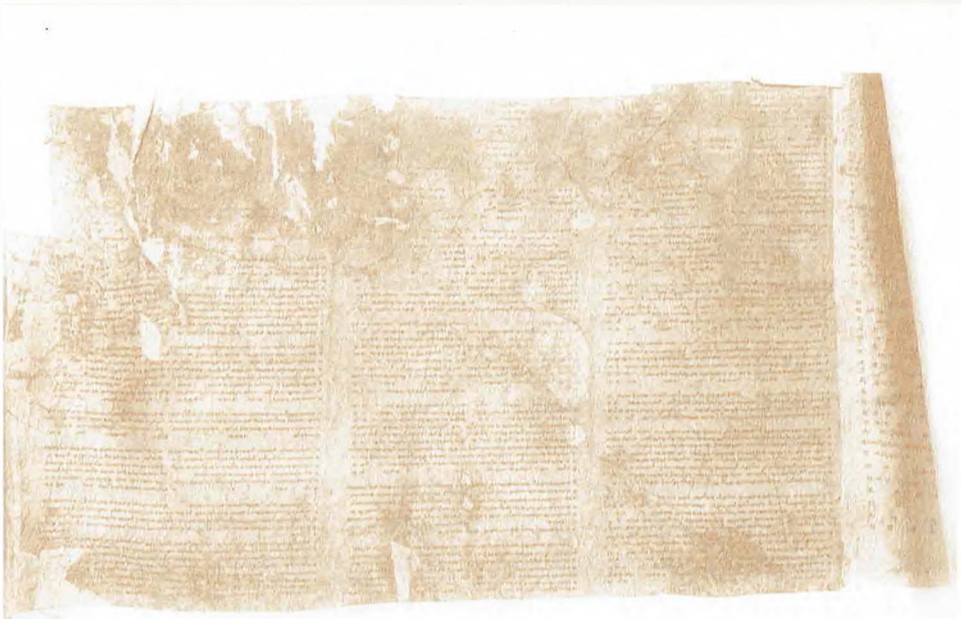
Gager, John G., *Reinventing Paul*, Oxford University Press, New York 2000. Interesujące i zajmujące studium poświęcone Pawłowi, w którym autor stara się dowieść, że apostoł wyobrażał sobie dwie różne drogi zbawienia: inną dla pogan niż dla żydów.

Gaston, Lloyd, *Paul and the Torah*, University of British Columbia Press, Vancouver, B.C. 1987. Zbiór ważnych esejów napisanych przez znaczących zwolenników poglądu, że Pawłowa ewangelia usprawiedliwienia przez wiarę w Chrystusa (bez potrzeby spełniania nakazów Prawa) nie była kierowana do Żydów. Książka dla zaawansowanych studentów.

Wedderburn, A.J.M., *The Reasons for Romans*, T&T Clark, Edinburgh 1988. Najpełniejsze omówienie powodów, dla których Paweł napisał list do Rzymian. Zdaniem autora Paweł chciał wyjaśnić swoją ewangelię wolną od Prawa rzymskiej gminie chrześcijańskiej — zdominowanej przez ekspogan — mając na uwadze napięcia między tamtejszymi żydami i poganami oraz swoją zbliżającą się podróż do Jerozolimy.

ROZDZIAŁ 23.

CZY TRADYCJA ZOSTAŁA PRZEINACZONA?
PAWEŁ WOBEC JEZUSA, JAKUBA, TEKLI I TEUDASA



CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

W rozdziale rozważymy jedno z najciekawszych i najważniejszych pytań, jakie stawia przed nami literatura wczesnochrześcijańska. Czy poglądy Pawła na istotę zbawienia były zgodne z nauczaniem Jezusa? Mówiąc wprost — czy Paweł i Jezus wyznawali tę samą religię?

To pytanie pociąga za sobą kolejne: czy Paweł znał nauki i czyny Jezusa? Czy jego przekonania nie różniły się znacząco od tych, które podzielały inne ważne postacie początków chrześcijaństwa? W Liście Jakuba czytamy, że zbawienie wymaga dobrych uczynków, bo sama wiara do niego nie wystarcza. Czy to nie przeczy naukom Pawła? Z drugiej strony późniejsi chrześcijanie często odwoływali się do apostoła pogan, aby jego autorytetem poprzeć swoje opinie. Czy zawsze było to uzasadnione?

Jezus przekonywał swoich współwyznawców — *żydów* — aby okazali żal za grzechy i *przestrzegali* **Prawa Mojżeszowego** w oczekiwaniu na nadejście **Syna Człowieczego**, kosmicznego sędziego z niebios. Paweł twierdził, że zbawienie przychodzi *poza* Prawem Mojżeszowym, i namawiał **gojów** do wiary w śmierć i **zmartwychwstanie** Jezusa w oczekiwaniu na *jego* bliski powrót z nieba. Czy Jezus i Paweł wyznawali tę samą religię?

Autorzy **Ewangelii** twierdzili, że Bóg przyniósł światu zbawienie poprzez słowa i czyny Jezusa. Paweł także pisał o zbawieniu, ale nie miał niemalże nic do powiedzenia o słowach i czynach Jezusa, z wyjątkiem potwierdzenia faktu jego śmierci i zmartwychwstania. Czy ewangeliści i Paweł wyznawali tę samą religię?

Część członków gmin założonych przez Pawła głosiła poglądy, które go ewidentnie irytowały (por.: 1 Kor 1,12). Po jego śmierci: **marcjonici**, **gnostycy** i **protoortodoksyjni** chrześcijanie twierdzili, że swoje wierzenia zaczerpnęli z tekstów „apostoła pogan". Czy zatem istniała jedna, czy kilka form Pawłowego chrześcijaństwa? Czy w dwóch pierwszych wiekach naszej ery istniało jedno, czy wiele chrześcijaństw? Czy powinniśmy mówić o wczesnym chrześcijaństwie, czy raczej o wczesnych chrześcijaństwach? Czy któraś z form chrześcijaństwa pozostawała w zgodzie z religią głoszoną przez Jezusa? Czy tradycja ewangeliczna może być w kilku — a może i wielu — miejscach przekłamana?

Jeżeli chcemy poznać Nowy Testament z perspektywy historycznej, musimy odpowiedzieć na te trudne pytania. Jesteśmy jednak na dobrej drodze, jako że poznaliśmy już wszystkie najstarsze Ewangelie, odtworzyliśmy nauki Jezusa i zbadaliśmy autentyczne listy Pawła. To pozwala nam zastanowić się głębiej nad istotą i różnorodnością wczesnego chrześcijaństwa. W odpowiedzi na postawione wyżej pytania mogą pomóc nasze ustalenia dotyczące listów Pawła. To one będą stanowić dla nas punkt odniesienia w refleksji nad tym, co było przed nim i co nadeszło później.

PAWEŁ I TO, CO BYŁO PRZED NIM

Chrześcijanie znad Morza Śródziemnego przed spisaniem Ewangelii opowiadali sobie historie o Jezusie: o naukach, które głosił, czynach, których dokonał, i tym, czego doświadczył. Czy Paweł też o tym mówił?

Paweł i tradycje o Jezusie

Możemy mieć w zasadzie pewność, że członkowie kościołów założonych przez Pawła opowiadali sobie historie o ziemskim życiu Jezusa. Do jednego z nich należał autor Dziejów Apostolskich (tak przypuszczamy, gdyż właśnie Pawła uczynił głównym bohaterem swojej opowieści), który jednocześnie był autorem Ewangelii. Łukasz pisał jednak niemal trzydzieści lat po zakończeniu przez Pawła misji ewangelizacyjnej. Czy można zatem stwierdzić, że **tradycje** o Jezusie

krążyły w kościołach Pawła już za życia apostoła? Czy Paweł opowiadał je prozelitom? Czy je znał? Takie pytania mogą wydawać się dziwne, bo zazwyczaj nie nasuwają się większości czytelników Nowego Testamentu, niemniej są one przedmiotem niekończących się sporów historyków wczesnego chrześcijaństwa. Paweł niewiele pisał o historycznym Jezusie, czyli o tym, co miał on powiedzieć i uczynić i czego doświadczyć od narodzin do śmierci. Sam możesz się o tym przekonać — wystarczy przeczytać uważnie listy Pawła i wypisać z nich wszystko, co dotyczy życia i śmierci Jezusa. Jak się okazuje, wystarczy do tego nieduża kartka.

Paweł w swoich listach pisze, że Jezus narodził się z kobiety (Ga 4,4; nie jest to szczególnie odkrywcze stwierdzenie, bo trudno sobie wyobrazić inny przebieg zdarzeń!), był Żydem (Ga 4,4), wywodził się z linii króla Dawida (Rz 1,3), miał braci (1 Kor 9,5), w tym jednego o imieniu Jakub (Ga 1,19), zgromadził dwunastu uczniów (1 Kor 15,5), swoją misję prowadził pośród Żydów (Rz 15,8), Ostatnią Wieczerzę spożył z uczniami i tej samej nocy został zdradzony (1 Kor 11,23, możliwe zresztą, że Paweł nie odnosi się tu do „Judasza", który zdradził Jezusa, ponieważ greckie słowo użyte w tym ustępie oznacza „wydanie" i częściej oznacza boski wyrok decydujący o wydaniu Jezusa na śmierć, por.: Rz 4,25 i 8,32). Ponadto Paweł wiedział, co Jezus powiedział podczas Ostatniej Wieczerzy (1 Kor 11,23–25), był świadom, że umarł on na krzyżu (1 Kor 2,2), a także pisał o jego zmartwychwstaniu. Nas jednak interesuje to, co Paweł mówił o wydarzeniach, które miały miejsce za życia, a nie po śmierci Jezusa.

Paweł prócz wspomnienia o słowach, jakie Jezus miał wypowiedzieć podczas Ostatniej Wieczerzy, zapewne powoływał się również na niego, gdy pisał, że chrześcijanie nie powinni się rozwodzić (1 Kor 7,11, por.: Mk 10,11–12) i powinni płacić kaznodziejom (1 Kor 9,14, por.: Łk 10,7). Inne nauki Pawła także brzmią podobnie do wypowiedzi Jezusa, które znajdujemy w Ewangeliach — na przykład twierdzenia, że chrześcijanie powinni płacić podatki (Rz 13,7, por.: Mk 12,17) i wypełniać Prawo, miłując swojego bliźniego jak siebie samego (Ga 5,14, por.: Mt 22,39–40). Paweł nie daje jednak nam żadnej wskazówki mogącej potwierdzić, że cytuje słowa Jezusa.

Oczywiście Paweł miał wiele do powiedzenia o *doniosłości* Jezusa — zwłaszcza o znaczeniu jego śmierci, zmartwychwstania i bliskiego powrotu. Niemniej za informację historyczną możemy uznać tylko to, co wymieniliśmy wyżej. Z listów Pawła nie dowiemy się niczego o szczegółach narodzin Jezusa, jego rodzicach, okresie dojrzewania; nie ma w nich mowy o chrzcie, kuszeniu na pustyni ani naukach o przyszłym **królestwie Bożym**. Paweł nie wspomina nawet, że Jezus opowiadał przypowieści, leczył, wypędzał demony i wskrzeszał zmarłych. Nie dowiadujemy się niczego o jego przemienieniu, oczyszczeniu Świątyni, przesłuchaniu przez **Sanhedryn**, procesie przed Piłatem, wybraniu Barabasza, poniżeniu, chłoście itd. Historyk, który chciałby

dowiedzieć się czegoś o tradycjach o Jezusie lub o nim samym, nie znajdzie wielkiego wsparcia w zachowanych listach Pawła. Dlaczego apostoł nie przypominał swoim gminom o rzeczach, które powiedział i zrobił Jezus? Czy sądził, że były one nieważne lub nieistotne? Czy zakładał, że ludzie już je znają? Czy sam o nich wiedział? Jak mógłby nie być ich świadom? Pozwolę sobie przedstawić trzy rozwiązania tej zagadki, jakie na przestrzeni lat sformułowali badacze.

Odpowiedź pierwsza. Paweł znał wiele tradycji o Jezusie, ale nigdy nie wspominał o nich w ocalałych listach, ponieważ nie miał ku temu ani okazji, ani powodu. To najprostsze wyjaśnienie, czemu Paweł tak niewiele pisał o wydarzeniach z życia Jezusa. Ktoś, kto zaakceptuje tę opinię, może na jej poparcie wskazywać fakt, że Paweł znał innych apostołów (por.: Ga 1–2), którzy musieli przecież mu opowiadać o Jezusie. Ponadto sensowne jest przypuszczenie, że Paweł, zakładając swoje kościoły, musiał *cokolwiek* opowiadać prozelitom o człowieku, którego nazywał **Synem Bożym**, a który zmarł i zmartwychwstał, choćby to, kim był, co uczynił, czego nauczał, wreszcie jak umarł. Na pewno te pytania nurtowały nowych wyznawców, a Paweł musiał na nie odpowiedzieć. Jeżeli tak było, to możemy przypuszczać, że nigdy w swoich listach nie wspominał o Jezusie, ponieważ jego prozelici byli już z tymi tradycjami zaznajomieni.

Być może dostrzegłeś lukę w tym rozumowaniu. Przecież Paweł w swoich listach poświęcił wiele miejsca na przypominanie nowo nawróconym, czego ich uczył. Jeżeli opowiadał im o historycznym Jezusie, to dlaczego również tego im nie przypomniał? Paweł niekiedy wykorzystuje jakieś tradycje o Jezusie, aby przekonać swoich prozelitów do podjęcia określonych działań. Było tak, gdy na przykład chrześcijanie z Koryntu w niewłaściwy sposób obchodzili wieczerzę Pańską — Paweł przypomniał im wtedy, jak Jezus celebrował Ostatnią Wieczerzę ze swoimi uczniami. Wynika stąd, że Paweł jednak przywoływał tradycje o Jezusie, przynajmniej jeśli miało to wzmocnić jego autorytet.

Jeżeli czynił tak czasem, to czemu nie robił tego częściej? Problem w tym, że miał wiele okazji ku temu, aby wspomnieć o Jezusie, aby potwierdzić prawdziwość swojego nauczania, ale robił to dość rzadko. Gdy w Liście do Rzymian pisał, że należy płacić podatki (Rz 13,6–7), to dlaczego od razu nie powiedział: „Pamiętacie słowa Pana Jezusa, że powinniśmy zwrócić cezarowi, co należy do cezara?". Dlaczego, gdy pouczał Galatów, że powinni wzajemnie się miłować, aby móc czynić zadość Prawu (Ga 5,13–14), jednocześnie nie przypomniał, że tak mówił sam Jezus? Gdy pisał do koryntian o cierpieniach obecnego wieku (2 Kor 4,7–18; 11,23–29), to dlaczego nie wspominał szczegółów męki Jezusa lub nie wzywał ich, aby wzięli swój krzyż i podążali za Jezusem? Trudno wyjaśnić, dlaczego Paweł pisał o Jezusie mniej, niż wiedział. O ile faktycznie tak by było.

Odpowiedź druga. Paweł znał wiele tradycji o Jezusie, ale uważał je za

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 23.1 JEZUS I PAWEŁ — PODOBIEŃSTWA

HISTORYCZNY JEZUS

1. Urodził się i wychował jako Żyd i nigdy nie uważał, że oddala się od judaizmu i Boga Izraela.
2. Głosił apokaliptyczną wersję judaizmu.
3. Oczekiwał nadejścia Syna Człowieczego, który przyjdzie z nieba na sąd jeszcze za życia jego uczniów.
4. Odrzucał faryzejską skrupulatność w przestrzeganiu Prawa Mojżeszowego.
5. Uczył o potrzebie wiary w Boga i uważał, że całe Prawo Mojżeszowe streszcza się w nakazie miłości bliźniego.

APOSTOŁ PAWEŁ

1. Urodził się i wychował jako Żyd i nigdy nie uważał, że oddala się od judaizmu i Boga Izraela.
2. Głosił apokaliptyczną wiarę w Chrystusa.
3. Oczekiwał nadejścia Jezusa z nieba na sąd jeszcze za swojego życia.
4. Odrzucał przekonanie, że przestrzeganie Prawa Mojżeszowego jest warunkiem zbawienia.
5. Uczył o potrzebie wiary w Chrystusa i uważał, że całe Prawo Mojżeszowe streszcza się w nakazie miłości bliźniego.

nieistotne dla swojej misji. To wyjaśnienie przypomina poprzednie, ale istnieje między nimi jedna zasadnicza różnica — otóż tym razem zakładamy, że Pawłowi nieobce były tradycje o Jezusie, ale nie powoływał się na nie zbyt często, ponieważ uznawał je za nieistotne w kontekście własnego nauczania o jego śmierci i zmartwychwstaniu. Potwierdzenie tych poglądów znajdujemy we fragmencie 1 Kor 2,2, gdzie Paweł twierdzi, że jedyną rzeczą, jaka go interesowała w czasie pobytu w Koryncie, był „Jezus Chrystus, i to ukrzyżowany" (por.: 1 Kor 15,3–5). Oznacza to, że wszystko, co Jezus powiedział i zrobił przed śmiercią, nie było ważne, bowiem istotna była tylko jego śmierć na krzyżu, która miała uczynić go „miłym

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 23.2 JEZUS I PAWEŁ — RÓŻNICE

HISTORYCZNY JEZUS

1. Nadchodzącym sędzią świata będzie Syn Człowieczy.
2. Przed sądem można się obronić, przestrzegając Prawa Mojżeszowego w interpretacji Jezusa.
3. Wiara oznacza ufność pokładaną w to, że Bóg da swojemu ludowi swe (przyszłe) królestwo.
4. Doniosłość Jezusa polega na tym, że głosi on koniec świata i przedstawia prawdziwą wykładnię Prawa Mojżeszowego.
5. Koniec świata rozpoczął się za życia uczniów Jezusa, którzy przyjęli jego nauki i zaczęli wcielać je w życie.

APOSTOŁ PAWEŁ

1. Nadchodzącym sędzią świata będzie Jezus.
2. Przed sądem można się obronić poprzez wiarę w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, a nie, przestrzegając Prawa Mojżeszowego.
3. Wiara oznacza zawierzenie w to, co się już zdarzyło, czyli w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa.
4. Doniosłość Jezusa polega na jego śmierci i zmartwychwstaniu za grzechy świata.
5. Koniec świata rozpoczął się wraz z pokonaniem przez Jezusa na krzyżu sił grzechu i zła.

Bogu" (o czym świadczyło jego zmartwychwstanie). Rozważając tę hipotezę, nie powinniśmy jednak z góry zakładać, że słowa i czyny Jezusa wiele znaczyły dla Pawła, bo wówczas nasze rozumowanie byłoby tautologią: tradycje o Jezusie musiały być ważne dla Pawła, bo były ważne. My chcemy tego dopiero dowieść. I to nie są jedyne wątpliwości, jakie budzi ten wariant. Jeżeli prawdą jest, że Paweł nie uważał słów i czynów Jezusa za istotne, to niemal nie jesteśmy w stanie wyjaśnić, dlaczego czasem się na nie powoływał, choćby nakłaniając swoją gminę do opamiętania (na przykład 1 Kor 7,11; 9,14 i 11,23–25). Poza tym jeśli nawet śmierć

i zmartwychwstanie Jezusa były dla Pawła najistotniejsze, to jeżeli wiedział o jego życiu coś więcej, raczej powinien to przekazać członkom swoich gmin.

Odpowiedź trzecia. Paweł nie odwoływał się często do słów i czynów Jezusa, ponieważ niewiele o nich wiedział. Życie Jezusa nie miało dla niego znaczenia nie tylko w kontekście problemów jego kościołów, ale było dla niego nieistotne również jako dla chrześcijanina. Apostoła nigdy nie interesowały słowa i czyny Jezusa.

Czy jest to prawdopodobne? Według relacji samego Pawła w chwili nawrócenia miał ukazać się mu Jezus, ale apostoł nigdy nie sugerował, że ten opowiedział mu o rzeczach, które mówił i czynił przed śmiercią. Jest też prawdą, że Paweł poznał Jakuba, brata Jezusa, oraz część jego uczniów z Jerozolimy, ale pisał, że spędzili razem mało czasu, a podczas spotkania omawiali przyszłość misji do pogan, a nie życie Jezusa (Ga 1–2).

Apostołowie zapewne mówili Pawłowi o Jezusie. Jeżeli tak było, to problemem pozostaje, dlaczego apostoł pogan czasami powoływał się na słowa Jezusa i dlaczego czynił to tak rzadko. Jeżeli natomiast wiedział o nim więcej i nauczał o tym w swoich gminach, to dlaczego w zachowanych tekstach niemal nie ma żadnych odniesień do tej wiedzy? Obawiam się, że na te pytania każdy musi sam sobie odpowiedzieć.

Paweł i historyczny Jezus

Powyższe rozważania mają charakter raczej spekulatywny, natomiast na pytanie o to, jak poglądy Pawła miały się do nauk Jezusa, można już odpowiedzieć w bardziej precyzyjny sposób. Pytanie też skądinąd niełatwe, bowiem nie posiadamy żadnych tekstów autorstwa samego Jezusa, zatem jego nauczanie musimy odtworzyć na podstawie późniejszych relacji, które nie zawsze są wiarygodne historycznie. Z kolei listy Pawła nie są systematycznymi traktatami teologicznymi, ale tekstami powstałymi w reakcji na konkretne problemy konkretnych wspólnot, niemniej, znając podstawowe zręby nauczania Jezusa i Pawła, jesteśmy w stanie wskazać na najistotniejsze różnice i podobieństwa.

Wpierw musimy zwrócić uwagę na fakt niezwykle ważny, czasem jednak przeoczany. Obaj — Jezus i Paweł — byli Żydami i żyli w I wieku n.e. (patrz: Tabela 23.1), obaj też wierzyli w jednego Boga, który stworzył świat, zawarł **przymierze** z ludem Izraela i objawił swoją wolę w Biblii hebrajskiej. Ponadto obaj byli **apokaliptykami**, którzy uważali, że żyją u końca czasów, w chwili gdy Bóg wkracza w bieg dziejów, wysyłając z nieba kosmicznego zbawcę, który obali rządzące ziemią siły zła.

Mimo tych zasadniczych podobieństw Jezus i Paweł różnili się w wielu kwestiach (patrz: Tabela 23.2). Po pierwsze, choć obaj oczekiwali bliskiego przyjścia kosmicznego sędziego z nieba, to Jezus uważał, że będzie to Syn Człowieczy zapowiedziany przez proroka Daniela, a Paweł sądził, że będzie nim sam Jezus. Obaj twierdzili, że przestrzeganie nakazów **Tory** — zwłaszcza w wykładni **faryzeuszy** — nie daje zbawienia, ale *nie zgadzali się* w tym, co

jest jego źródłem. Jezus mówił, że ludzie muszą odpokutować za swoje grzechy i wypełniać elementarne nakazy Tory, czyli miłować Boga i swoich bliźnich jak siebie samych. Dla Pawła posłuszeństwo wobec Prawa nie miało znaczenia w kontekście sądu Bożego. Zbawienie według niego przychodziło tylko poprzez wiarę w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, gdyż poprzez ten akt Bóg wyzwolił ludzi od grzechu.

Paweł wierzył, że Jezus odgrywa kluczową rolę w zbawieniu ludzi, Jezus tymczasem nauczał, że jego rola polega na głoszeniu końca świata, proroczym wezwaniu do poprawy i wyłożeniu poprawnej interpretacji woli Bożej objawionej w Biblii hebrajskiej. Paweł rzadko wspominał te nauki. Dla niego liczyła się tylko ofiarna śmierć Jezusa i jego wywyższenie przez Boga poprzez wskrzeszenie ze zmarłych. Ocaleni, jak głosił, zostaną tylko ci, którzy uwierzyli w Chrystusa, który powstał z martwych.

Zauważmy też, że jakkolwiek zarówno Jezus, jak i Paweł twierdzili, że w pewnym sensie koniec świata już ma miejsce, to nie zgadzali się, *od kiedy* ów koniec liczyć. Dla Jezusa rozpoczął się on we wspólnocie jego uczniów, którzy porzucili swoje dotychczasowe życie dla wiary w Boga i miłowania bliźniego. Dla Pawła zaczął się wraz z pokonaniem przez Jezusa na krzyżu sił grzechu i śmierci, gdy Bóg rozpoczął pogrom swoich kosmicznych wrogów. Chrześcijanie mogą uczestniczyć w tym zwycięstwie, jeżeli zostaną **ochrzczeni** i zaczną tym samym uczestniczyć w Duchu Świętym, który mieszka teraz między nimi przed powtórnym przyjściem Chrystusa.

Uświadomiwszy sobie te podobieństwa i różnice, możemy wrócić do naszego pytania: czy Jezus i Paweł reprezentowali tę samą religię? Po raz kolejny odpowiedź na to pytanie muszę pozostawić czytelnikowi.

PAWEŁ I TO, CO NASTAŁO PO NIM

Zastanawialiśmy się dotychczas nad tym, jak poglądy Pawła miały się do chrześcijaństwa, które istniało przed jego nawróceniem. Teraz przyszła pora, by przyjrzeć się temu, jaki związek zachodził między Pawłem a ewangelistami, którzy swoje teksty tworzyli kilkanaście lat po zakończeniu przez niego misji apostolskiej. Każdy może sam wskazać zachodzące między nimi podobieństwa i różnice. Dla przykładu zapytajmy, jak wypadłoby porównanie poglądów Pawła i Mateusza na przestrzeganie nakazów Tory. Czy należało pozostać jej wiernym, czy też nie?

Na razie jednak rozpatrzymy stosunek Pawła do tradycji, którą sam rozpoczął. Tak jak Jezus zainicjował ruch zwieńczony spisaniem Ewangelii, w których w różny sposób przedstawiono jego samego (porównaj jego nauki u Marka, Jana i Tomasza), tak Paweł zapoczątkował coś, co nazywamy chrześcijaństwem Pawłowym, czyli pewną formę tej religii, która przez lata jednych inspirowała, a innych odpychała.

Paweł i Jakub

Poglądy atakowane w nowotestamentowym Liście Jakuba przedstawiają pewną formę Pawłowego chrześcijaństwa. Tekst ten zawiera napomnienia kierowane do chrześcijan żyjących poza Palestyną, których autor nazywa „dwunastoma pokoleniami w rozproszeniu" (1,1; niektórzy badacze uznali, że to określenie odnosi się do judeochrześcijan, inni uważają je raczej za symboliczne miano wszystkich chrześcijan, którzy są „Nowym Izraelem"). List Jakuba dokładnie omówimy w Rozdziale 28., gdzie zajmiemy się też kwestią tożsamości autora oraz charakterem i głównymi wątkami jego tekstu. Obecnie skoncentrujemy się na najbardziej znanym fragmencie — 2,14–26 — często przywoływanym zwłaszcza od czasów reformacji, kiedy to Marcin Luter jednoznacznie stwierdził, że stoi on w sprzeczności z **ewangelią** głoszoną przez Pawła, zatem nie powinien być brany pod uwagę przy lekturze Biblii.

Fragment ten porusza kwestie równie istotne dla Jakuba, jak i dla Pawła: **usprawiedliwienie przez wiarę**, związek łączący wiarę i uczynki oraz historię o Abrahamie. Ci dwaj autorzy prezentowali jednak krańcowo odmienne opinie. Paweł uważał: „Sądzimy bowiem, że człowiek osiąga usprawiedliwienie na podstawie wiary, niezależnie od pełnienia uczynków wymaganych przez Prawo" (Rz 3,28). Jakub zaś sądził: „Widzicie, że człowiek dostępuje usprawiedliwienia na podstawie uczynków, a nie samej tylko wiary" (Jk 2,24). W kontekście tej oczywistej różnicy zdań dziwić może, że na ich poparcie zarówno Paweł, jak i Jakub przywoływali Abrahama. Paweł twierdził: „Jeżeli bowiem Abraham został usprawiedliwiony z uczynków, ma powód do chlubienia się, ale nie przed Bogiem". „Dlatego też poczytano mu to za sprawiedliwość" (Rz 4,2.22). Jakub natomiast pytał, „Czy Abraham, ojciec nasz, nie z powodu uczynków został usprawiedliwiony [...]?" (Jk 2,21). Co dziwniejsze, obaj autorzy twierdzili, że werset 15,6 Księgi Rodzaju („Abram uwierzył i Pan poczytał mu to za zasługę") potwierdza właśnie ich interpretację związku wiary i uczynków w kontekście usprawiedliwienia (Rz 4,1–5; Ga 3,6; Jk 2,23).

Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że Paweł i Jakub różnili się zasadniczo. Paweł twierdził, że wiara w Chrystusa jest wszystkim, czego potrzeba, aby być usprawiedliwionym, tymczasem Jakub uważał, że należy mieć coś więcej niż wiarę. Paweł nie uznawał wypełniania nakazów Prawa za warunek konieczny usprawiedliwienia, Jakub — zdecydowanie tak.

Współcześni badacze są jednak zdania, że te rozbieżności między Jakubem i Pawłem są pozorne, a wynikają tylko z tego, że odmiennie interpretowali oni sens pojęć „wiara" i „uczynki", a skoro używali ich w różnych znaczeniach, to nie mogli sobie przeczyć. Jak wiemy, dla Pawła „wiara" oznaczała ufną akceptację śmierci Jezusa, która przywracała prawdziwą więź z Bogiem, „uczynki" zaś były tym, co nakazuje prawo żydowskie, a zwłaszcza te jego elementy, które czynią Żydów narodem Izraela (na przykład

obrzezanie, szabat, koszerne jedzenie). Natomiast gdy Jakub pisał o „wierze" we fragmencie 2,14–26, ewidentnie miał na myśli „zgodę na jakieś twierdzenie" — pisał na przykład, że nawet „złe duchy" wierzą, że „jest jeden Bóg" (2,19). Zapewne nie chodziło mu o to, że złe duchy są bogobojne, ale że po prostu jest to dla nich fakt. Z tym nawet Paweł nie mógłby się nie zgodzić, chociaż używał słowa „wiara" w innym znaczeniu.

Ponadto Jakub twierdził, że ludzie mający prawdziwą wiarę będą „dokonywać czynów", przez co rozumiał „dobre uczynki", takie jak karmienie głodnych i pomaganie ubogim (2,14–16). Ludzie, którzy nie czynią dobrze, nie mają prawdziwej wiary bądź — jak mówił Jakub — ich wiara jest „martwa" (2,17). Po raz kolejny, gdy sprawę ujmiemy w ten sposób, okazuje się, że Paweł nie mógłby nie zgodzić się z Jakubem; on także oczekiwał, że wierzący będą zachowywać się w określony sposób (por.: Ga 5,16–26; 1 Kor 6,9–12).

Paweł i Jakub różnie pojmowali sens pojęć „wiara" i „uczynki". Nie było też przypadkiem, że obaj mówili o usprawiedliwieniu przez wiarę, powołując się przy tym na Abrahama i cytując Księgę Rodzaju. Dlaczego tak mogło być?

Niestety nie wiemy, kiedy dokładnie powstał List Jakuba. Jeżeli został napisany pod koniec I wieku n.e., to nietrudno sobie wyobrazić scenariusz, który mógłby wyjaśnić sprzeciw wobec usprawiedliwienia przez wiarę jako jedynej słusznej koncepcji. Mogło to wyglądać następująco. Paweł twierdził, że usprawiedliwieniem dla człowieka jest ufna akceptacja śmierci Chrystusa, a nie wypełnianie nakazów Prawa. Gdy Pawła zabrakło, jego słowa mogły stać się już tylko chwytliwą frazą — „wiara bez uczynków". Niektórzy chrześcijanie uznali najwyraźniej, że jeżeli wierzysz, to nieważne, co czynisz. (Niektórzy mogli tak rozumieć nauki Pawła jeszcze za jego życia, por.: Rz 3,8). Takie interpretacje zaniepokoiły zapewne autora Listu Jakuba i dlatego napisał on obszerny traktat z serią długich pouczeń kierowanych do wierzących, chcąc przekonać ich, by swoją wiarę wcielali w życie. Twierdził, że mimo tego, co powiedział Paweł (lub co mu przypisano), wiara musi być praktykowana, aby stać się prawdziwą, bowiem sam Abraham pokazał, że „człowiek dostępuje usprawiedliwienia na podstawie uczynków, a nie samej tylko wiary" (Jk 2,24). Nauki Pawła mogły zacząć żyć własnym życiem, gdy powtarzano je w nowych kontekstach, gdzie zyskiwały znaczenie niezależne od swego pierwotnego sensu. Interesujące jest, że zniekształcanie nauk Pawła uznaje się za problem nawet w Nowym Testamencie (2 Pt 3,16).

Paweł i Tekla

Coś podobnego stało się z tradycjami krążącymi od początku II wieku n.e. wśród chrześcijan wyznających nauki Pawła. Badacze od dawna wiedzieli o będącym pseudoepigrafem liście napisanym przez towarzysza Pawła, Tytusa, zawierającym pochwałę ascezy i apel o rezygnację z uciech cielesnych. Paweł w swoich listach również opowiadał

się za celibatem na potrzeby ewangelii i twierdził, że jeśli chrześcijanie mogą powstrzymać się od małżeństwa i odsunąć od siebie jego rozkosze, to lepiej, bo dzięki temu mogą całkowicie poświęcić się Panu, a przecież koniec jest bliski (1 Kor 7). Nigdy jednak nie uzależniał zbawienia od abstynencji seksualnej.

Koniec zwiastowany przez Pawła nie nadszedł, natomiast jego nauczanie o celibacie przetrwało i zaczęło się rozwijać. Jednym z najciekawszych tekstów literatury wczesnochrześcijańskiej dotyczącym Pawła i do pewnego stopnia wzorowanym na Dziejach Apostolskich są *Dzieje Pawła*, a ich najlepiej znany fragment to opis relacji apostoła z jego uczennicą **Teklą.** Paweł w tym tekście jest przedstawiony jako zwolennik pełnego celibatu i apostoł głoszący radość rezygnacji z uciech cielesnych. Nie zaskakuje fakt, że takie nauki przypadały do serca zwłaszcza kobietom, które padały ofiarą dyskryminacji ze strony ojców oraz mężów, a jego słuchaczki — pragnące uniknąć potworności aranżowanych małżeństw i usiłujące wyrwać się ze skostniałej struktury społecznej (por.: Rozdział 25.) — z chęcią je akceptowały.

Opowieść o Tekli jest klasycznym przykładem tego typu narracji. Tekla, przeznaczona bogatemu mężczyźnie z klasy wyższej, wysłuchawszy mowy Pawła, postanowiła zerwać zaręczyny. Opuściła dom rodzinny, aby podróżować z apostołem i cieszyć się wolnością kobiety wyzwolonej od pokus ciała i mężowskiej dominacji. Jak sobie łatwo wyobrazić, narzeczony nie był tym zachwycony i (w porozumieniu z jej matką, która obawiała się, że zerwanie zaręczyn pozbawi ją widoków na dobrą i stabilną finansowo przyszłość) prześladował narzeczną, a ostatecznie doprowadził do tego, że wydano na nią wyrok śmierci. Tekla została jednak cudownie ocalona przez Boga, który przecież chroni tych, którzy porzucili wszystko, aby spełniać jego wolę, jaką było zachowanie czystości. Jeszcze kilka razy cnota Tekli zostaje wystawiona na próbę, ale za każdym razem cudownie ocala ją boskie wstawiennictwo — Bóg Pawła zawsze ratuje swoją wierną służkę przed ludźmi, którzy chcą zrobić jej krzywdę.

Historyk mógłby spytać, czy historyczny Paweł zaakceptowałby taką wersję swojego nauczania. Bez względu jednak na to, jak zareagowałby sam apostoł, opowieść o Pawle i Tekli zyskała dużą popularność w pewnych kręgach, zwłaszcza, jak sugerują badacze, pośród chrześcijanek cieszących się wolnością, jaką dawało im wyrwanie się z oków wymuszonych małżeństw i wymuszonego przez męża posłuszeństwa. Dzięki niej wyzwolenie to zyskiwało również sankcję apostolską (por.: Rozdział 25.).

Paweł i Teudas

Mniej więcej w tym samym czasie krążyły też inne wersje nauk Pawła, gdzie celibat nie był już dalece na pierwszym planie. Wspominaliśmy już o interpretacji nauk Pawła dokonanej przez Marcjona, chrześcijanina żyjącego w II wieku n.e. (por.: Rozdział 1.), którego poglądy pod kilkoma ważnymi względami różnią

W SKRÓCIE

TABELA 23.3 PAWEŁ NA TLE TEGO, CO BYŁO PRZED NIM I CO NASTĄPIŁO PO NIM

1. Trwa spór o to, czy Paweł wiedział o Jezusie więcej, niż pisał.
2. Paweł i Jezus — obaj, będąc żydowskimi apokaliptykami z I wieku n.e. — zgadzali się w kilku ważnych kwestiach.
3. Jezus podkreślał, że dla zbawienia należy realizować wolę Bożą objawioną w Prawie Mojżeszowym, natomiast Paweł twierdził, że człowiek wyłącznie przestrzegający Prawa nigdy w ten sposób nie zjedna sobie łaski Bożej.
4. Rozbieżności między tekstami Pawła i Listem Jakuba były wykorzystywane w celu pokazania, że są one sprzeczne (na przykład w kwestii tego, czy zbawienie daje tylko wiara, czy wiara i uczynki). Różnice te mogą jednak mieć bardziej charakter terminologiczny niż merytoryczny.
5. Na Pawła jako autorytet powoływało się wielu późniejszych chrześcijan, w tym autorzy opowieści o Tekli i gnostycy. Tego typu Pawłowi chrześcijanie często nie zgadzali się z tym, co pisał sam Paweł.

się od tych wyrażonych w opowieściach o Tekli. Jeszcze inne nauki głosił niejaki **Teudas** z początku II wieku n.e. To tajemnicza postać, a wiemy o nim wyłącznie dlatego, że późniejsi protochrześcijanie uznawali go za nauczyciela ostro krytykowanego przez nich gnostyka Walentyna. **Walentyn** rozwinął teologię chrześcijańskiego gnostycyzmu podobną do tej, którą opisałem w Rozdziale 12., twierdził zaś, że swoją teologiczną wiedzę otrzymał właśnie od Teudasa (prawdopodobnie w Aleksandrii, gdzie pobierał nauki), który był uczniem samego apostoła Pawła.

Jak pamiętamy, gnostycy twierdzili, że dysponują tajemną wiedzą o wszechświecie, która nie jest dostępna każdemu, nie mają do niej dostępu nawet wszyscy chrześcijanie (por.: Rozdział 12.). Niektórzy chrześcijańscy gnostycy za najwyższy autorytet uznawali Pawła. Czyż to w końcu nie on wyjaśniał, że nie może pisać do pewnych wyznawców „jako do ludzi duchowych, lecz jako do cielesnych" (1 Kor 3,1)? Czy nie rozróżniał ludzi duchowych i zmysłowych (1 Kor 2,14–15)? Czy nie czynił aluzji do „tajemnicy" mądrości Bożej, która była „ukryta" przed władcami tego wieku, i nie mówił o „mądrości ukrytej", przeznaczonej tylko dla „doskonałych" (1 Kor 2,6–7)? Powoływanie się przez gnostyków na Pawła może historykowi wydawać się dziwne,

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 23

Każde pojęcie lub jego pochodną (na przykład apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostol/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

apokaliptyzm
chrzest
ewangelia
Ewangelia
faryzeusze
goj
królestwo Boże
marcjonici
Prawo Mojżeszowe
protoortodoksja
przymierze
Sanhedryn
Syn Boży
Syn Człowieczy
Tekla
Teudas
Tora
tradycje
usprawiedliwienie przez wiarę
Walentyn
zmartwychwstanie

ponieważ byli oni politeistami i negowali istnienie jednego Boga, stworzyciela nieba i ziemi. Zazwyczaj twierdzili również, że Jezus Chrystus to były dwie osoby — boska i ludzka — oraz zaprzeczali, jakoby ciało ludzkie (nie mówiąc już o innych obiektach materialnych) miało zostać zbawione podczas zmartwychwstania. Mimo to uważali, że przynależą do tradycji Pawłowej, a ich poglądy pochodzą od samego apostoła, którego nauki przekazał im jego wierny uczeń Teudas.

WNIOSKI — PAWŁOWE CHRZEŚCIJAŃSTWO

Wracamy zatem do punktu wyjścia. Czy zaczniemy od tradycji wywodzących się od słów Jezusa, czy od tych, których źródłem są nauki Pawła, za każdym razem odkrywamy olbrzymią różnorodność w obrębie chrześcijaństwa. Tych różnic jest tak wiele, że część badaczy woli mówić o wczesnych chrześcijaństwach niż wczesnym chrześcijaństwie, a o Pawłowym chrześcijaństwie nie jako pojedynczym podzbiorze tego uniwersum (lub tych uniwersów), ale jego kolejnych podzbiorach — Pawłowych chrześcijaństwach. Wiemy już, że odbicie tej różnorodności (choć nawet w przybliżeniu niepełne) możemy znaleźć na stronicach Nowego Testamentu. Na kolejne jej ślady natrafimy, gdy zajmiemy się tekstami Pawła, których autentyczność badacze podają w wątpliwość.

LITERATURA POLECANA

Davies, Stevan, *The Revolt of the Widows: The Social World of the Apocryphal Acts*, Southern Illinois University Press, Carbondale, Ill. 1980. Interesująca analiza socjologiczno-historyczna, której autor stara się dowieść, że apokryficzne Dzieje — włącznie z Dziejami Pawła — zostały napisane przez kobiety w celu przeciwstawienia się poglądom dominującym w Nowym Testamencie.

Elliot, J.K., *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Clarendon, Oxford 1993. Doskonały jednotomowy wybór dzieł niekanonicznych zawierający apokryficzne Dzieje w przystępnym angielskim przekładzie z krótkim wprowadzeniem.

Furnish, Victor Paul, *Jesus according to Paul*, Cambridge University Press, Cambridge 1993. Przystępne omówienie, jak Paweł rozumiał Jezusa, połączone z próbą odpowiedzi na pytanie, ile faktycznie wiedział o jego życiu. Książka doskonała dla początkujących studentów.

Gager, John G., *Reinventing Paul*, Oxford University Press, New York 2000. Odkrywcze i wciągające stadium poświęcone Pawłowi, którego autor twierdzi, że apostoł pogan jedną drogę zbawienia przewidywał dla pogan, a inną dla żydów.

MacDonald, Dennis, *The Legend and the Apostle: The Battle for Paul in Story and Canon*, Westminster, Philadelphia 1983. Fascynująca książka mająca dowieść, że listy pasterskie zostały napisane w imieniu Pawła, aby zwalczać poglądy przypisywane mu w apokryficznych Dziejach.

Pagels, Elaine, *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, Fortress, Philadelphia 1975. Wyczerpujące omówienie gnostyckich interpretacji listów Pawła. Książka odpowiednia dla studentów znających już podstawowe zagadnienia.

Wenham, David, *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1995. Próba wykazania, że poglądy Pawła i Jezusa były ściśle ze sobą związane, a zatem Paweł nie zmienił radykalnie religii, którą odziedziczył po tradycji chrześcijańskiej.

ROZDZIAŁ 24.

CZAS PO APOSTOLE — LISTY DEUTEROPAWŁOWE I PASTERSKIE

CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

Jedną z najbardziej spornych kwestii w badaniach nad Nowym Testamentem wciąż pozostaje, kto był autorem jego poszczególnych ksiąg, znamy bowiem przypadki, gdy starożytni podszywali się pod znane postacie, aby nadać tym samym wiarygodności własnym słowom. Czy możliwe, że takie teksty znalazły się również w Nowym Testamencie?

Na pewno tak. Badacze uważają na przykład, że część listów Pawła to pseudoepigrafy. W rozdziale omówię sześć listów, co do których istnieją takie podejrzenia: trzy listy deuteropawłowe (List do Efezjan, List do Kolosan, 2 List do Tesaloniczan) i trzy pasterskie (1 i 2 List do Tymoteusza, List do Tytusa). Przeanalizuję ich zasadniczą treść i pokażę, dlaczego większość badaczy uważa, że nie napisał ich Paweł, ale autorzy, który podszywali się pod niego (osobnym pytaniem pozostaje, dlaczego to robili).

Z dotychczas analizowanych ksiąg Nowego Testamentu żadna nie była **pseudoepigrafem.** Tym mianem określamy teksty, których autor podszywa się pod kogoś innego. Żadnej z Ewangelii, Listów Jana ani Dziejów

Apostolskich nie można zaliczyć do tej kategorii. Zostały one napisane przez anonimowych autorów, których teksty później przypisano odpowiednio Mateuszowi, Markowi, Łukaszowi i Janowi. Inaczej jest w przypadku Listu Jakuba, gdyż jego autor przedstawia się właśnie jako Jakub, brat Jezusa. Moglibyśmy także ten tekst uznać za pseudoepigraf, gdybyśmy posiadali niezależne racje przemawiające za tym, że jego autor nie miał na imię Jakub ani nie był bratem Jezusa. Ponieważ takich dowodów nie ma, możemy jedynie powiedzieć, że jest on „homonimiczny", czyli że został napisany przez kogoś, kto nosił takie samo imię jak jakiś słynny człowiek.

Dysponujemy tekstami, które są pseudoepigrafami i znalazły się poza kanonem — *Ewangelią Tomasza*, *Ewangelią Piotra*, *3 Listem do Koryntian* Pseudo-Pawła, *Listem Pseudo-Tytusa*. Czy mogło zdarzyć się tak, że któraś z tego rodzaju ksiąg znalazła się w **kanonie** Nowego Testamentu? Na tak postawione pytanie badacze zazwyczaj odpowiadają twierdząco. Nim jednak przystąpię do analizy **listów deuteropawłowych i listów pasterskich**, omówię nieco szerzej zjawisko pseudoepigrafów w świecie starożytnym.

PSEUDOEPIGRAFY W ŚWIECIE STAROŻYTNYM

We współczesnej literaturze wyróżniamy dwa rodzaje pseudoepigrafów. Po pierwsze, teksty pisane pod **pseudonimem** (niekiedy wcale niemającym na celu ukrycia tożsamości autora) — i tak choćby Samuel Clemens pisał jako Mark Twain, a Mary Ann Evans posługiwała się pseudonimem George Eliot. Po drugie, teksty pisane w imieniu jakiejś postaci historycznej. Przykładem takiego tekstu są pamiętniki Hitlera, które były tak dobrze sfabrykowane, że świat uwierzył w ich autentyczność, nim fachowcy po długotrwałych ekspertyzach dowiedli ponad wszelką wątpliwość, że są one falsyfikatami, i dopiero wtedy trafiły one na śmietnik ciekawostek historycznych.

Współczesne falsyfikaty są przykładami literatury pseudoepigraficznej. Miały one swoje antecedensy w starożytności, gdyż w tamtej epoce takie praktyki były rozpowszechnione, a nawet aprobowane. Nie istniała wtedy żadna forma prawa autorskiego, które chroniłoby twórców, i nie było też możliwości kopiowania literatury na skalę masową. Żaden autor nie mógł być pewien, dokąd trafi jego tekst, ani że różne jego kopie będą identyczne, teksty bowiem przepisywano ręcznie, korzystając z dostępnych kopii, a te sukcesywnie trafiały do szerszego obiegu. Biblioteki należały do rzadkości, zresztą olbrzymia większość ludzi i tak nie potrafiła czytać. W starożytności w większości przypadków czytanie równało się słuchaniu kogoś, kto czytał na głos.

Wiemy, że podszywanie się pod kogoś było dość popularną praktyką w starożytności, o czym informują nas nawet ówcześni autorzy. Zarówno greccy, jak i rzymscy twórcy często wspominają

o pismach pisanych pod ich imieniem i przestrzegają przed nimi czytelników. Niektórzy wymieniają je wręcz z tytułu, a słynny rzymski lekarz Galen (II wiek n.e.) napisał nawet poradnik, w którym dawał wskazówki, jak rozpoznać jego autentyczne dzieła. Fałszerzy niekiedy łapano na gorącym uczynku, jak w przypadku autora *3 Listu do Koryntian* (patrz: Tabela 24.1). W większości przypadków to jednak czytelnik na podstawie treści i stylu musiał sam osądzić, czy tekst, który czyta, jest oryginałem, czy podróbką.

W czasach starożytnych istniało wiele powodów, by podpisywać teksty cudzym imieniem. Niebagatelnym była na pewno zwykła chęć zysku. Gdy nowo utworzona biblioteka zaczynała zbierać księgi i nęciła zapłatą w brzęczącej monecie, to nagle pojawiało się nie wiadomo skąd mnóstwo „oryginałów", nawet dzieł, o których nikt nigdy wcześniej nie słyszał! Inne racje stały za tego typu praktykami w szkołach filozoficznych, gdzie podpisanie własnego tekstu imieniem mistrza było wyrazem skromności. Prym w tym wiodła szkoła pitagorejska, której uczniowie wierzyli, że wszystko, co wiedzą, pochodzi tak naprawdę od Pitagorasa, a chełpienie się tym, że stworzyło się coś oryginalnego, byłoby zwykłą bezczelnością.

Najczęściej jednak racją dla podpisywania się cudzym imieniem była chęć rozpropagowania własnych poglądów. Wyobraźmy sobie sytuację, gdy jakiś filozof amator chce przedstawić światu swoje nauki. Jeżeli podpisałby je własnym imieniem, powiedzmy — Marek Arystydes, to pewnie nie wzbudziłby niczyjego zainteresowania. Gdyby jednak pod tekstem znalazło się imię Platona, mógłby liczyć na zainteresowanie czytelników.

Jak widać, podpisywanie tekstów cudzym imieniem nie musiało wynikać ze złych intencji. Sam autor mógł być przekonany, że jego motywy są krystalicznie czyste. Tak twierdził choćby pewien chrześcijanin przyłapany na pisaniu *3 Listu do Koryntian*. Bronił się potem, mówiąc, że robił to z „miłości do Pawła", o czym doniósł nam **Tertulian**, jeden z Ojców Kościoła (patrz: Tabela 24.1). Mogło to oznaczać na przykład, że chciał pokazać, jak zareagowałby Paweł na problemy, jakie powstały w jego kościele. Podobna motywacja przyświecała innym autorom chrześcijańskim i żydowskim, włącznie z twórcą Księgi Daniela, który, pisząc w II wieku p.n.e., podszywał się pod człowieka żyjącego cztery wieki wcześniej.

Starożytni fałszerze posługiwali się kilkoma standardowymi chwytami, za pomocą których starali się zwieść czytelników. Tekst często rozpoczynali od imienia (lub zaimka osobowego): „Ja, Mojżesz, piszę te słowa…", „Wizja, którą ja, Abraham, miałem…", „Paweł, apostoł Jezusa Chrystusa, do świętych w Efezie…". Miało to na celu uwiarygodnienie reszty wywodu, mimo że mogły się tam znaleźć myśli obce temu, co przekazywał naśladowany autor. Kunszt fałszerza tkwił w tym, aby nikt takich rozbieżności nie dostrzegł. Byli lepsi i gorsi twórcy pseudoepigrafów, a naśladownictwa tego rodzaju uczono na kursach retoryki. Wymagano na przykład od uczniów, aby

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ
TABELA 24.1 3 LIST PAWŁA DO KORYNTIAN

Jednym z pseudoepigrafów Pawła, z którymi już się zetknęliśmy, była korespondencja z rzymskim filozofem **Seneką.** Innym przykładem tego rodzaju tekstu jest trzeci list Pawła do koryntian, który ten miał napisać, aby rozprawić się z tamtejszymi heretykami. Niżej cytowany fragment jest jednym z dowodów, że list ten powstał w kręgu protoortodoksyjnych chrześcijan, którzy w II wieku n.e. propagowali swoją wizję chrześcijaństwa. Walczyli zwłaszcza z doketyzmem, który głosił, że Jezus nie miał prawdziwego ciała, oraz z adopcjonizmem, którego jedną z konsekwencji było nieuznawanie dziewictwa Maryi. Tych kwestii Paweł jednak nigdy wprost nie poruszał w swoich autentycznych listach.

> Paweł, więzień Jezusa Chrystusa, do braci, którzy znajdują się w Koryncie, przesyła pozdrowienia! Wśród wielu ucisków, które niestety we mnie godzą, nie zaskakuje mnie to, że niegodziwe nauki rozprzestrzeniają się tak szybko. Mój Pan Jezus Chrystus przyjdzie rzeczywiście bardzo szybko, nie znosząc wiarołomstwa swojej nauki. Od początku przekazałem wam to wszystko, co otrzymałem od tych, którzy byli przede mną Apostołami i przebywali cały czas z Jezusem Chrystusem |...| Bóg wszechmocny, będąc sprawiedliwym, i nie chcąc zniweczyć swojego dzieła, posłał Ducha do Maryi; ona wierzyła całym sercem i otrzymała w łonie Ducha Świętego, tak iż Jezus objawił się na świecie. (3 Kor 1,1–4.12–14)

układali poświęcone różnym kwestiom mowy, w których mieli naśladować styl jakiegoś wielkiego oratora z przeszłości.

Fałszerze ponadto opatrywali swoje teksty na marginesach komentarzami, które miały uwiarygodnić ich wysiłki. Ich treść mogła dotyczyć zdarzeń, które czytelnikowi mogły skojarzyć się z autorem, zawierać osobiste prośby (bo czemu niby ktoś poza prawdziwym autorem miałby kogoś o coś prosić?), a nawet ostrzeżenia przed falsyfikatami. Kto mógłby podejrzewać tekst zawierający takie deklaracje, że sam jest falsyfikatem. Przykład tego rodzaju zapewnień znajdujemy w *Konstytucjach Apostolskich*, czyli zbiorze instrukcji kościelnych z IV wieku n.e., które jakoby miały zostać napisane przez **apostołów** po zmartwychwstaniu Jezusa. Tam również przestrzega się potencjalnych czytelników, aby nie czytali ksiąg, które nieprawdziwie twierdzą, że wyszły spod pióra apostołów!

Ostatni chwyt mówi nam wiele o postawach, jakie starożytni zajmowali wobec zjawiska fałszerstwa. Część badaczy uważa, że sama praktyka była na tyle powszechna, że w zasadzie nie była już

nawet potępiana. Inni sądzą, że fałszerstwo było wówczas na tyle łatwe do wykrycia, że każdy mógł rozpoznać, z czym ma do czynienia, i czytany tekst uznać za rodzaj fikcji literackiej. Nasze źródła historyczne wskazują, że oba te poglądy są błędne. Fałszerzom bowiem często udawało się zwieść czytelników, gdy jednak coś takiego wychodziło na jaw, nie spotykało się z dobrym przyjęciem. Podszywanie się pod kogoś innego i podpisywanie własnych tekstów cudzym imieniem, mimo że powszechne, było w starożytności zawsze (z wyjątkiem niektórych szkół filozoficznych) potępiane.

Starożytni wykrywali falsyfikaty w podobny sposób, jak czynimy to dziś. Porównywali tekst oryginalny i rzekomo autentyczny pod względem treści i stylu autora, wyszukiwali anachronizmy (wypowiedzi o czymś, o czym autor nie miał prawa wiedzieć, bo zdarzyło się już po jego śmierci). Chrześcijańscy uczeni z III wieku n.e. stosowali te techniki, aby dowieść, że Listu do Hebrajczyków nie napisał Paweł, a Apokalipsa Jana nie wyszła spod pióra Jana, syna Zebedeusza. Współcześnie badacze nie uznają jednak tych ksiąg za pseudoepigrafy — w Liście do Hebrajczyków nie pada stwierdzenie, że jego autorem jest Paweł, gdyż list ten ma charakter anonimowy, natomiast Jan nie pisał, że jest synem Zebedeusza, co oznacza, że mamy do czynienia z tekstem „homonimicznym". Czy zatem Nowy Testament zawiera teksty, które można uznać za pseudoepigrafy?

Po raz kolejny natrafiamy w tym momencie na problemy terminologiczne. Wielu badaczy nie chce mówić o „falsyfikatach", gdyż pojęcie to ma negatywne konotacje. Nie musimy jednak się z tym zgadzać — za przykład falsyfikatu można bowiem uznać po prostu księgę, której autor podaje się za kogoś innego. Co może zaskakiwać, mniejszy opór w kwestii stosowania terminu „fałszerstwo" spotykamy w przypadku chrześcijańskich tekstów spoza Nowego Testamentu. To pokazuje, że niechęć do używania pewnych określeń jest motywowana religijne (tak u badaczy, jak u czytelników) i nie opiera się na racjonalnych przesłankach historycznych. Unikanie mówienia o „falsyfikatach" wynika z przyznawania szczególnego statusu księgom kanonicznym. Jako historyk nie chcę nikogo urazić, ale muszę posługiwać się terminami, które najlepiej opisują dane zjawisko.

To nie wyklucza, że twórcy analizowanych tekstów mogli mieć dobre intencje albo przynajmniej takie sobie przypisywali. Jeżeli jednak ktoś posługuje się cudzym imieniem, to nie można tego nazwać inaczej jak fałszerstwem. Z takim casusem mamy zaś do czynienia tak w przypadku kanonicznego listu do Tytusa, jak i niekanonicznego listu, którego Tytus miał być autorem.

Co więc możemy teraz powiedzieć o listach deuteropawłowych: 2 Liście do Tesaloniczan, Liście do Kolosan, Liście do Efezjan oraz listach pasterskich (1 i 2 Liście do Tymoteusza i Liście do Tytusa)? O czym one mówią? Wreszcie — czy napisał je Paweł?

LISTY DEUTEROPAWŁOWE

2 List do Tesaloniczan

Rozpocznijmy od listu, którego autorstwo nie wzbudza wielkich wątpliwości. Zaczyna się on tak jak poprzednie listy od słów: „Paweł, Sylwan i Tymoteusz do Kościoła Tesaloniczan" (1,1). Był skierowany do gminy chrześcijan, którzy cierpieli za swoją wiarę (1,4–6). Nie wiemy, co ich spotkało: szykany ze strony władz lokalnych? Miejscowej ludności? Kogoś innego? Wiemy jednak, że list został napisany, aby pokrzepić ich na duchu obietnicą nagrody, jaka ich czeka, gdy Chrystus powróci na sąd. Podczas jego **paruzji** prześladowcy zostaną skazani na „wieczną zagładę", a oni — jako święci — będą nagrodzeni (1,7–12).

Inną racją napisania listu było to, że część gminy zaczęła wierzyć, że nastał już koniec świata i sąd ostateczny ma właśnie miejsce (2,1–2). Niektórzy spośród wiernych znajdowali potwierdzenie tego faktu w proroctwach wygłaszanych przez współwyznawców oraz liście rzekomo napisanym przez Pawła (2,2). Autor 2 Listu do Tesaloniczan twierdzi jednak, że koniec jeszcze nie nastąpił, gdyż muszą go poprzedzić pewne wydarzenia (2,3). Scenariusz tych wydarzeń przywodzi na myśl **apokaliptyczny** scenariusz zawarty w Objawieniu Jana (patrz: Rozdział 29.). Czytamy tam, że przed powrotem Chrystusa na ziemi pojawi się antychryst. Ten „człowiek grzechu" będzie „synem zatracenia" (2,3) i wywyższając się ponad wszystko, „co się nazywa Bogiem lub tym, co odbiera cześć", ostatecznie zasiądzie w Świątyni Bożej w Jerozolimie, „dowodząc, że sam jest Bogiem" (2,4). Autor listu przypomina, że mówił o tym odbiorcom listu, gdy przebywał pośród nich (2,5). Pisze też, że nadejście „człowieka grzechu" powstrzymują tajemnicze siły, ale gdy ich działanie ustanie, rozpocznie się ostateczne starcie między Chrystusem a dowodzonymi przez Szatana siłami zła (2,6–12). Tak więc głównym celem listu było przekonanie adresatów, że koniec świata jeszcze nie nastał, a Chrystus powróci dopiero, gdy wypełni się apokaliptyczny scenariusz, o którym „Paweł" mówił wiernym, gdy był pośród nich (2,5).

Ostatni rozdział listu pokazuje, że problemem gminy było nie tylko błędne przekonanie o dalszych losach świata, ale również wnioski, jakie z niego wyciągnęli jej członkowie. Część z nich porzuciła pracę i czekała na sąd (3,6–15). To powodowało, że pracujący musieli utrzymywać niepracujących, a takie „apokaliptyczne pasożytnictwo" rodziło w gminie napięcia. Autor listu (we fragmencie, który nie przypadkiem zapewne kojarzy się z 1 Listem do Tesaloniczan) pisze zatem, że gdy był w gminie, to sam zarabiał na siebie i nikomu nie był ciężarem (3,7–10). Wiernych, którzy wyciągnęli zbyt radykalne wnioski z zapowiadanej apokalipsy, namawia do tego samego (3,11–15).

Omawiany list faktycznie miejscami przypomina autentyczne listy Pawła. Zwłaszcza początek, stanowiący wyraźne odwołanie do 1 Listu do Tesaloniczan, oraz fragment, w którym przywołuje

pracę zarobkową podczas pierwszej wizyty. Znajdujemy tam również inne typowe dla Pawła wątki: nieuchronność cierpienia, oczekiwanie ostatecznego wywyższenia i nadzieja, jaką budzi nadciągająca apokalipsa. Czy to wszystko pozwala nam jednak stwierdzić, że autorem analizowanych słów istotnie jest Paweł? Przecież potencjalny naśladowca na pewno chciałby brzmieć jak on. Trudno zatem powiedzieć, czy czytamy słowa apostoła, czy jego późniejszego zwolennika. Ten problem można jednak rozwiązać, zabierając się do niego od innej strony. Wystarczy poszukać miejsc, w których autor nie brzmi tak jak Paweł. Niech to będzie naszym kryterium autentyczności. Taka strategia badawcza wyrasta z przekonania, że naśladowca może pisać jak Paweł, ale znacznie mniej prawdopodobne jest to, by Paweł przemawiał w sposób zupełnie do siebie niepodobny. Tego rodzaju rozbieżności są najistotniejszą wskazówką w przypadku badania tekstów, których autentyczność jest podawana w wątpliwość.

Przyjrzyjmy się więc, co autor 2 Listu do Tesaloniczan mówi o końcu świata. Mają go poprzedzać pewne wydarzenia, do czasu nadejścia których wierni powinni żyć jak dotąd, a jedynie żywić nadzieję, że kiedyś nadejdzie ten właściwy moment. Czy to brzmi podobnie do poglądów Pawła, który ostrzegał, by chrześcijanie zachowali nieustanną czujność, aby powrót Jezusa ich nie zaskoczył (1 Tes 5,3.6), gdyż koniec świata nadejdzie bez ostrzeżenia: „jak złodziej w nocy" (1 Tes 5,2) i „przyjdzie na nich zagłada" (1 Tes 5,3)? Tymczasem ten, kto napisał 2 List do Tesaloniczan, uważa, że apokalipsę poprzedzi wiele znaków. Siła, która powstrzymuje antychrysta, zostanie usunięta, on zaś objawi się i otoczony czcią i uwielbieniem zasiądzie na tronie w **Świątyni Jerozolimskiej**, gdzie ogłosi się Bogiem. Dopiero wtedy powróci Chrystus. Czy taki scenariusz można nawet metaforycznie porównać do złodzieja, który zjawia się nocą? Interesujące jest to, że autor listu twierdził, jakoby miał nauczać tego tesaloniczan, gdy przebywał pośród nich (2,5). Jeżeli tak, to dlaczego we wcześniejszym liście o tym nie mówił, gdy odpowiadał na pytanie „o tych, którzy zasnęli". Mógł przecież powiedzieć wprost, że część ludzi nie doczeka końca świata, bo nie nastąpi on tak szybko. Nie napisał jednak wówczas nic w rodzaju: „Pamiętajcie, że dzień Pański jeszcze nie nastał; wpierw musi objawić się człowiek grzechu". Gdyby tesaloniczanie wiedzieli to wcześniej, raczej nie zaskoczyłby ich fakt śmierci współwyznawców.

Poza tym jeżeli Paweł faktycznie miał nauczać o nadejściu antychrysta, to dlaczego nie wspomniał o tym w żadnym z pozostałych listów? Takie wątpliwości powodują, że trudno uwierzyć, by oba teksty napisała ta sama osoba. Ponadto 2 List do Tesaloniczan ma specyficzne zakończenie: „Pozdrowienie ręką moją — Pawła. Ten znak jest w każdym liście: Tak piszę" (3,17). Miało to oznaczać, że Paweł podyktował list jakiemuś **skrybie**, ale podpisał go osobiście, tak jak List do Galatów (patrz: Ga 6,11). Takie zapewnienie brzmi dziwnie, zwłaszcza że nie

pojawia się w innych listach Pawła, nawet w 1 Liście do Tesaloniczan! Nie sposób wierzyć, że takie słowa mógł napisać Paweł, nietrudno jednak przypuścić, że mógł je napisać jego naśladowca, który chciał upewnić adresatów, że mimo istnienia w obiegu różnych sfabrykowanych listów (2,2) ten akurat jest prawdziwy.

Jeśli jednak autorem nie był Paweł, nie wiadomo, kto mógł nim być. Można przypuszczać, że tekst powstał już po śmierci apostoła, zapewne pod koniec I wieku n.e., gdy pisanie w jego imieniu było jeszcze tak możliwe, jak popularne. Wiemy także, że w tym czasie część chrześcijan wzbudzała wrogie reakcje w swoim środowisku, co rozbudzało ich nadzieję na rychły powrót Chrystusa. Możemy przyjąć, że autor listu był członkiem jednego z kościołów założonych przez Pawła i znał 1 List do Tesaloniczan (stąd podobieństwo wstępów). List napisał, aby rozwiązać problemy, z jakimi borykała się jego gmina, a imieniem Pawła, założyciela i bohatera swojego kościoła, posłużył się, aby zyskać pewność, że zostanie wysłuchany. Przedstawił się więc czytelnikom jako apostoł i z tej pozycji przekonywał ich, aby zachowali wiarę i nadzieję, ale też nie spodziewali się rychłego końca świata, boski plan zbawienia jest bowiem dopiero w trakcie realizacji. Wierni mają nie być nadgorliwi i nie wolno im zaprzestać troszczenia się o dzień dzisiejszy i lepsze jutro, gdyż czeka ich jeszcze wiele cierpień, nim podczas sądu ostatecznego spełnią się ich nadzieje, ale wtedy ich cierpliwość zostanie ostatecznie wynagrodzona.

List do Kolosan

Badacze podają również w wątpliwość autentyczność Listu do Kolosan, ale z innych powodów niż w przypadku 2 Listu do Tesaloniczan. List do Kolosan został napisany przez „Pawła" z więzienia, w którym osadzono go za głoszenie ewangelii (4,3). Tam dotarły do niego wieści o kościele w Kolosach (1,3), małym miasteczku w zachodniej Azji Mniejszej, położonym nieopodal większych ośrodków takich jak Hierapolis i Laodycea. Tamtejszy kościół nie został założony przez „Pawła", ale jego współpracownika i towarzysza Epafrasa, który był z pochodzenia kolosańczykiem (1,7–8; 4,3). Wieść, że są tam ludzie, którzy dzięki Epafrasowi wierzą w Chrystusa i jego ewangelię, podekscytowała i ucieszyła „Pawła", zmartwiło go jednak, że do gminy przybyli fałszywi nauczyciele z innymi wykładniami wiary (2,4). Celem jego listu było zdyskredytowanie ich nauk.

Autor Listu do Kolosan czyni aluzje do nauczania swoich oponentów, ale nie przedstawia dokładnie ich doktryny, najwyraźniej przyjmując, że jego czytelnicy dobrze ją znają. Ich naukę nazywa „filozofią będącą wierutnym oszustwem" (2,8) i stara się ją obalić, przypominając, że wierzący już doświadczyli „Chrystusowego obrzezania" (2,11). Stwierdza też, że skoro Chrystus przez swoją śmierć unieważnił **Prawo Mojżeszowe**, to jego wyznawcy nie muszą martwić się o to, co jedzą i piją oraz kiedy mają świętować (2,13–17). Fragmenty te wskazują na to, że fałszywi nauczyciele głosili jakąś formę judaizmu, podobnie jak oponenci Pawła

z Galacji. Mieli oni opowiadać się za „uniżaniem siebie i przesadnym kultem aniołów", co uzasadniali mistycznymi wizjami, jakich doznawali (2,18–19). Wynika stąd, że zapewne propagowali ascetyczny tryb życia i praktyki ekstatyczne.

Badacze od wielu lat próbują odtworzyć treść nauk owych „fałszywych nauczycieli". Wiadomo, że przeciwnicy „Pawła" na pewno byli wyznawcami jakiejś formy żydowskiego mistycyzmu, znanego z innych starożytnych tekstów. Doktryna ta zachęcała ludzi do poszukiwania mistycznych doświadczeń, które miały stanowić drogę do sfer niebieskich, radości i boskiej chwały. Mistycyzm wiązał się zazwyczaj z wezwaniami do ascezy, wynikającymi z przekonania, że należy uwolnić się od pragnień cielesnych i kierować wartościami duchowymi. Jeśli byli to żydzi, to mogli uzasadniać ascezę autorytetem Biblii hebrajskiej, jak i przekonywać swoich zwolenników do spożywania koszernego jedzenia, przestrzegania szabatu i poddania się rytuałowi obrzezania (w przypadku mężczyzn).

Autor Listu do Kolosan kwestionował te nauki, uznając, że boskość znalazła swój najpełniejszy wyraz w Chrystusie. Jak pisał, Chrystus jest „obrazem Boga niewidzialnego — Pierworodnym wobec każdego stworzenia" (1,15). Chrześcijanie ponadto nie muszą czcić aniołów, gdyż mogą oddawać cześć temu, w którym „zamieszkała cała Pełnia" (1,19). Inne niewidzialne byty miały być stworzone i podporządkowane Chrystusowi: „i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy to Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone" (1,16). Jedynie Chrystus był przyczyną wszelkich dobrodziejstw, jakie spotykają gminę, to on bowiem pogodził wszystkich ludzi z Bogiem (1,21–22; 2,13–15), czyniąc to zaś, położył kres alienacji człowieka, a przy okazji unieważnił Prawo z jego nakazami (2,14). Jaki zatem sens miałby powrót do Prawa — przecież Chrystus uczynił Prawo zbędnym, bo w nim wyznawcy zaznali pełni boskich dóbr (2,10.14–19).

Według autora Listu do Kolosan jednym z tych „dóbr" był szczególny status, jakim ma przysługiwać wiernym, z czego wynika między innymi, że nie ma potrzeby obrzezania tych, którzy doświadczyli „obrzezania duchowego", pochodzącego z wiary w Chrystusa (2,9–10). Zbawieni w Chrystusie nie muszą już wprowadzać się w stan ekstazy, by oddawać cześć aniołom (2,12; 3,1–3). Nie trzeba już też przestrzegać żydowskich przepisów określających, co można jeść i pić. To byłyby tylko pozory pobożności w porównaniu z prawdziwym doświadczeniem boskości w Chrystusie (2,20–23). Jak czytamy w analizowanym liście, wszystko, czego kolosanie poszukiwali w doświadczeniach mistycznych, mieli już w Chrystusie, przynajmniej dopóki nie odeszli od ewangelii, którą im przekazał (2,23).

Kolosanie mieli cieszyć się pełnią boskości, bo zostali wzniesieni ku niebiosom dzięki Chrystusowi (3,1). To nie oznaczało jednak, że mogli zaniedbywać życie doczesne i zachowywać się tak, jakby ciało nie miało dla nich żadnego znaczenia

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 24.2 ZMARTWYCHWSTANIE WIERZĄCYCH W AUTENTYCZNYCH LISTACH PAWŁA I W LIŚCIE DO KOLOSAN

Jeżeli to Paweł napisał List do Kolosan, jego poglądy na czas i znaczenie zmartwychwstania musiały ulec zmianie, jako że znalazło się w nim sformułowanie „jeśliście więc razem z Chrystusem powstali z martwych" (3,1), a przecież 1 List do Koryntian zawierał bardzo ostrą krytykę tych, którzy uwierzyli, że chrześcijanie już doznają błogosławieństwa wskrzeszonego życia (patrz: 1 Kor 15). Różnica czasów (teraźniejszy i przyszły) w odpowiednich fragmentach Listu do Rzymian (6,5–8) i Listu do Kolosan (2,12) również jest znacząca (patrz kursywa):

LIST DO RZYMIAN

„Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo *będziemy* [z Nim *złączeni* w jedno] przez podobne zmartwychwstanie [...] Otóż, jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również *żyć będziemy*".

LIST DO KOLOSAN

„[...] jako razem z Nim pogrzebani w chrzcie, w którym też razem *zostaliście* wskrzeszeni przez wiarę w moc Boga, który Go wskrzesił".

Pytanie, jakie badacze zadają sobie od wielu lat, brzmi: który z powyższych cytatów odzwierciedla faktyczne poglądy Pawła? Czy ostatecznie uważał on, że chrześcijanie zostali wskrzeszeni, czy nie?

— aż do powrotu Chrystusa mają wieść moralne i prawe życie na tym świecie. „Paweł" napominał ich, jakich występków mają unikać (lubieżności, grzesznej żądzy, chciwości itp.; 3,5–11) i jakie cnoty pielęgnować (miłosierdzie, dobroć, pokorę itp.; 3,12–17). Pouczał również, jakie stosunki powinny panować we wspólnocie między ludźmi — zwracał się do żon i mężów (3,18–19), dzieci i ojców (3,20–21), niewolników i panów (3,22–4,1). List kończą pouczenia (4,2–6), pozdrowienia od „Pawła" i jego towarzyszy (4,7–17), podpis „apostoła" i końcowe błogosławieństwo (4,18). Czy jednak rzeczywiście jest to podpis Pawła?

Omawiany list pod wieloma względami przypomina pozostałe listy Pawła — wstęp napisany w imieniu jego i Tymoteusza, rozwinięcie i zakończenie brzmiące tak jak w innych tekstach apostoła. Mamy też kilka

charakterystycznych dla niego tematów: doniosła rola cierpienia w świecie, śmierć Jezusa jako zjednoczenie, uczestnictwo wierzących w śmierci Jezusa poprzez **chrzest.** To wszystko świadczyłoby, że list istotnie mógł napisać Paweł.

Istnieją poważne przesłanki pozwalające kwestionować autentyczność Listu do Kolosan. Do takiego wniosku prowadzi między innymi szczegółowa analiza języka, z której wynika, że styl tego tekstu znacząco różni się od stylu autentycznych listów Pawła. Apostoł posługiwał się krótkimi, zwięzłymi zdaniami, natomiast autor Listu do Kolosan stosuje formy bardziej złożone. Trudno te różnice uchwycić w przekładzie, gdy dłuższe konstrukcje zdaniowe zwykle tłumacze dzielą na mniejsze części, aby uniknąć nieporozumień, ale w oryginale Listu do Kolosan na przykład fragment 1,3–8 to jedno zdanie. Problemem nie jest to, że tak się pisać nie powinno, ale że akurat Paweł nie pisał w taki sposób (tak jak i Faulkner, i Dickens posługiwali się dobrą angielszczyzną, ale w odmienny sposób). To przekonuje wielu historyków znających się na językach starożytnych, że Paweł tego listu nie napisał.

Kolejne przesłanki można już wskazać nawet w przekładach. Wiemy, że autor listu wierzył nie tylko w to, że chrześcijanie uczestniczą w śmierci Chrystusa, ale również w jego zmartwychwstaniu, co wyrażał, pisząc, że wierzący zostali wskrzeszeni w Chrystusie do tego, „co w górze", aby cieszyć się pełnią zbawienia (2,12; 3,1). Paweł był jednak nie mniej stanowczy, gdy pisał, że chrześcijanie „umarli" w Chrystusie w czasie chrztu, ale jeszcze nie zostali z nim wskrzeszeni — i nie zostaną, dopóki Chrystus nie powróci (patrz: Tabela 24.2). Paweł nie tylko mocno to podkreśla w 6 rozdziale Listu do Rzymian, ale swój pogląd na sprawę przeciwstawia wierzeniom oponentów z Koryntu, którzy twierdzili, że zmartwychwstali w Chrystusie.

Czy to możliwe, że Paweł w jednym liście (którego autentyczności nikt nie kwestionuje) podkreśla, że wierzący jeszcze nie zmartwychwstali w Chrystusie, a w innym równie silnie opowiada się za przeciwną tezą? Mógł co prawda w międzyczasie zmienić zdanie (choć wydaje się to mało prawdopodobne, zważywszy na jego stanowczość w tej kwestii) albo też, atakując kolejną herezję, zdecydował się zaprezentować odmienne stanowisko, świadomie odcinając się od wcześniejszych poglądów; mógł wreszcie nie pamiętać, co mówił wcześniej. Bardziej prawdopodobne wydaje się jednak, że Paweł umarł, wierząc i głosząc, że chrześcijanie nie zostali jeszcze wskrzeszeni z Chrystusem. Jeżeli tak było, to trudno się zgodzić, by to on mógł napisać List do Kolosan.

Skoro nie Paweł, to kto mógł napisać ten list? Tego nigdy się nie dowiemy, ale należy przypuszczać, że jego autor należał do któregoś z kościołów założonych przez Pawła, gdyż to jego uznawał za najwyższy autorytet i pod niego podszył się, aby wskazać rozwiązanie problemów trapiących gminę. Jeżeli tak było, to adresat listu — „Kolosanie" — został wymyślony *ad hoc*,

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 24.3 „ZASADY ŻYCIA DOMOWEGO" W LIŚCIE DO KOLOSAN I LIŚCIE DO EFEZJAN

Dwa najpełniejsze zbiory „zasad życia domowego" (stosowana jest czasem nazwa niemiecka — *Haustafeln*) w Nowym Testamencie możemy znaleźć we fragmentach 3,18–4,1 Listu do Kolosan i 5,21–6,9 Listu do Efezjan (patrz również: 1 Pt 2,13–3,12). Mówią one o obowiązkach i zobowiązaniach, jakie mają wobec siebie: a) żony i mężowie, b) dzieci i ojcowie, c) niewolnicy i panowie. Wspomina się tam o listach, które ponoć miał napisać Paweł, ale o których nie ma ani słowa w jego autentycznych tekstach. Czy stało się tak, ponieważ apostoł — tak jak Jezus — uważał, że koniec świata jest bliski i nie ma sensu formułować podobnych wytycznych?

Badacze do dziś zastanawiają się, dlaczego tego rodzaju zasady zyskały szczególne uznanie w drugim pokoleniu chrześcijan. Istnieje kilka wyjaśnień tego zjawiska. Po pierwsze, chrześcijanie mogli zwątpić w rychły koniec świata, zatem musieli ustalić jakieś reguły funkcjonowania w społeczeństwie. Po drugie, możliwe, że część chrześcijan zaczęła głosić, że wszyscy ludzie są równi w Chrystusie (por.: Ga 3,28), co prowadziło do radykalnego egalitaryzmu, który nie pozwalał na żadną formę władzy (mężczyzn nad kobietami, panów nad niewolnikami), a „zasady życia domowego" powstały, aby zwalczać tego rodzaju tendencje. Po trzecie, niewykluczone, że prześladowania zmusiły ich do wytworzenia silniejszych więzi wewnątrzgrupowych, co pomagało w radzeniu sobie w niekorzystnej sytuacji. Po czwarte wreszcie, chrześcijanie byli oskarżani o nieobyczajność (patrz: Tabela 20.2), dlatego mogli starać się pokazać światu, że są ludźmi prawymi i żyją w cnocie.

Powyższe wyjaśnienia się nie wykluczają. Pełną odpowiedź na pytanie o popularność zasad życia domowego może stanowić połączenie kilku lub wszystkich powyższych propozycji. Każde z proponowanych wyjaśnień jest sensowne, jeśli tylko uświadomimy sobie, że kościoły chrześcijańskie istniały już przez jakiś czas i wierni oczekiwali, że będą trwały nadal.

ponieważ samo miasto, a wraz z nim gmina, zostało zniszczone w 61 roku n.e. przez trzęsienie ziemi. Prawdopodobnie prawdziwy autor listu znał kilka listów Pawła, a na pewno List do Filemona, ponieważ w obu tekstach na końcu pojawiają się pozdrowienia kierowane do tych samych osób. Listy te służyły mu za wzór, który wykorzystał, aby stworzyć ostateczne potępienie fałszywej filozofii, i następnie puścił w obieg z podpisem Pawła.

List do Efezjan

Jak wiemy, argumenty przeciwko autentyczności 2 Listu do Tesaloniczan i Listu do Kolosan przekonują jedynie część badaczy. Z Listem do Efezjan sprawa jest prostsza. Jest on niemal powszechnie uważany za pseudoepigraf. Konsens uczonych nie oznacza jednak, że zostało już definitywnie dowiedzione, że nie jest to tekst autentyczny. W końcu opinie badaczy pozostają opiniami, co oznacza, czytelniku, że sam będziesz musiał ocenić argumenty, które tu przedstawię, i na ich podstawie sformułować własny sąd.

Rozważanie autorstwa listu powinna zawsze poprzedzić refleksja nad okolicznościami jego powstania. W tym przypadku trudno to ustalić. Dowiadujemy się tylko, że „Paweł" pisał z więzienia do nowo pozyskanych dla wiary **gojów** (3,1). Nie wiemy jednak, kiedy ani z jakiego powodu list został napisany.

Większość przekładów podaje, że list jest adresowany do „świętych, którzy są w Efezie" (1,1), chociaż nazwa tego miasta nie występuje w najstarszych greckich **manuskryptach** tego listu. Badacze najczęściej uważają, że pierwotnie nie było jej w tekście, ale została dodana później przez jakiegoś skrybę. Jeżeli tak było, to List do Efezjan był rodzajem „listu otwartego" krążącego pośród Pawłowych kościołów, czyli wysyłano go do „świętych" w różnych kościołach, gdzie następnie był kopiowany. Prawdopodobnie trafił również do Efezu i jakiś chrześcijanin z tego miasta postanowił uzupełnić list o nagłówek, pragnąc, aby wywarł on silniejsze wrażenie na miejscowych wiernych. W późniejszym czasie w obiegu znalazły się więc dwa listy o różnych nagłówkach i oba były kopiowane. Wyjaśniałoby to, dlaczego tylko część manuskryptów zawiera słowa „Efez". (Problem, w jaki sposób skrybowie przepisywali tekst, i dlaczego czasem go zmieniali, omówimy w Rozdziale 30.).

List mógł być pierwotnie adresowany do wielu gmin, na przykład położonych w Azji Mniejszej. Jego głównym celem było przypomnienie prozelitom, że chociaż byli oddzieleni od Boga i jego ludu (czyli Izraela), to teraz dzięki czynom Jezusa stali się „jedno z Żydami" przez jego dzieło pojednania oraz „jedno z Bogiem" przez jego dzieło odkupienia (2,1–22). Mówiąc inaczej, śmierć Jezusa zniosła to, co dzieliło Żydów od pogan, czyli Prawo Mojżeszowe, i uczyniła wszystkich równymi wobec Boga. Od tego momentu Żydzi i poganie mogą żyć w harmonii i bez podziałów, jakie tworzyło między nimi Prawo (2,11–18). Co więcej, Chrystus zjednoczył z Bogiem tak Żydów, jak i pogan (2,18–22). Ludzie, którzy uwierzyli, nie tylko umarli z Chrystusem, ale zostaną z nim wskrzeszeni, aby zaznać niebiańskiej egzystencji (2,1–10). A zatem Żyd i poganin są zjednoczeni ze sobą i z Bogiem. To jest wielokrotnie powtórzona „tajemnica" ewangelii ukryta przed wcześniejszymi pokoleniami, która teraz została objawiona „Pawłowi", a przez niego światu (3,1–13).

Druga połowa listu (rozdziały 4–6) składa się z napomnień nawołujących do życia w jedności. Musi ona przejawiać się w życiu kościoła (4,1–16), relacjach

wierzących z resztą społeczeństwa (4,17–5,20), interakcjach społecznych, czyli w relacjach między żonami i mężami, dziećmi i ojcami, niewolnikami i panami (5,21–6,9). List kończy przypomnienie o nieustannej walce, jaka toczy się przeciwko diabłu, który ciągle próbuje zakłócić życie gminy (6,10–20). W zakończeniu „Paweł" pisze ostatnie słowa i przesyła błogosławieństwa dla gminy (6,21–24).

Możemy po raz kolejny zapytać, czy rzeczywiście list napisał ten Paweł. Brzmi on tak, jakby wyszedł spod jego pióra. Jest to list otwarty, którego autor nie porusza żadnych konkretnych problemów, takich jak nieobyczajność czy fałszywe nauki, nie przedstawia zatem też żadnych konkretnych rozwiązań. Część badaczy uważa jednak, że tekst o takich cechach nie mógł zostać napisany przez Pawła. Na jakiej podstawie?

Faktycznym problemem w przypadku Listu do Efezjan nie jest sytuacja, w jakiej powstał, ani zasięg jego oddziaływania, ale treść i styl, w jakim został napisany (tak jak w przypadku 2 Listu do Tesaloniczan i Listu do Kolosan). Przy uważnej lekturze Listu do Kolosan odnosimy nieodparte wrażenie, że nie jest to styl Pawła. To odczucie jest jeszcze silniejsze przy Liście do Efezjan. Podczas lektury listu w oryginale rzuca się w oczy długość zdań nieporównanie większa niż w tych listach Pawła, których autentyczność nie jest kwestionowana. Podziękowania z fragmentu 1,3–14, które składają się z dwudziestu wersetów, to w oryginale jedno zdanie. Nie chodzi znów o to, że tak się nie powinno pisać, ale że Paweł tak nie pisał.

Zostało to zresztą w zasadzie dowiedzione przez badaczy (patrz: artykuł Victora Furnisha o Liście do Efezjan zamieszczony w *Anchor Bible Dictionary II*, s. 535–542). W omawianym liście jest sto pełnych zdań, przy czym dziewięć składa się z ponad pięćdziesięciu słów. Porównajmy te statystyki z autentycznymi listami Pawła — List do Filipian i List do Galatów są podobnej długości co List do Efezjan. List do Filipian składa się ze stu dwóch zdań, spośród których tylko jedno liczy ponad pięćdziesiąt słów. List do Galatów liczy sto osiemdziesiąt jeden zdań, w tym jedno mające powyżej pięćdziesięciu słów. Z podobnymi proporcjami mamy do czynienia w innych fragmentach autentycznych listów: w pierwszych czterech rozdziałach Listu do Rzymian jest pięćset osiemdziesiąt jeden zdań, spośród których tylko trzy liczą ponad pięćdziesiąt słów; w pierwszych czterech rozdziałach 1 Listu do Koryntian zdań jest sześćset dwadzieścia jeden — ponad pięćdziesiąt słów ma jedno. Reasumując, Paweł pisał zwięźle, autor Listu do Efezjan — nie.

Ponadto autor Listu do Efezjan używa stu szesnastu słów, których nie znajdujemy w żadnym z autentycznych listów Pawła. Oczywiście również apostoł wykorzystywał w swoich listach rzadko spotykane słowa, ale w żadnym jego tekście nie doliczylibyśmy się aż tylu charakterystycznych wyrażeń. W Liście do Filipian, który jest nieco krótszy, ale spośród wszystkich autentycznych listów Pawła

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 24.4 TERMINOLOGIA ZBAWIENIA W AUTENTYCZNYCH LISTACH PAWŁA I W LIŚCIE DO EFEZJAN

Jedna z subtelnych różnic między Listem do Efezjan a autentycznymi listami Pawła polega na tym, w jakim języku opisywany jest akt zbawienia. We wcześniejszych rozdziałach omówiliśmy poglądy Pawła na zbawienie. Dla ścisłości należałoby dodać, że Paweł używał rzeczownika „zbawienie" i czasownika „ocalenie" tylko, gdy mówił o przyszłości. Dla niego bycie zbawionym odnosiło się do tego, co nastąpi, kiedy Chrystus powróci i ocali swoich wyznawców przed gniewem Boga, który niedługo dosięgnie świat (por. na przykład: Rz 5,9–10; 1 Kor 3,15; 5,5). Dzisiaj wielu ludzi może to dziwić, ale Pawła zapewne zaskoczyłoby pytanie, które wielu z was mogło sobie kiedyś zadać: „Czy zostałem zbawiony?". On zapewne odparłby: „Oczywiście, że nie zostałeś", a chodziłoby mu o to, że zbawienie jeszcze nie nastąpiło, nastąpi bowiem dopiero podczas paruzji Chrystusa. Tymczasem dla autora Listu do Efezjan zbawienie jest czymś, co już nastąpiło. „Łaską bowiem jesteście zbawieni" (2,5). Czy Paweł mógł tak napisać? Oczywiście, że mógł, ale wydaje się to mało prawdopodobne, biorąc pod uwagę, co zazwyczaj pisał w swoich listach.

zawiera największą liczbę słów gdzie indziej niewystępujących, bo aż siedemdziesiąt sześć.

Jeżeli poza różnicami w słownictwie i stylu zwrócimy jeszcze uwagę na te, które wiążą się z samą treścią listu, mamy kolejny argument, że napisał go ktoś próbujący naśladować apostoła, i to raczej bez powodzenia. Przyjrzyjmy się zatem fragmentowi Listu do Efezjan, który ze względu na swój temat najbardziej przypomina inne ustępy z autentycznych listów Pawła. Tak przynajmniej wydaje się na pierwszy rzut oka, wrażenie jednak mija przy dokładniejszej analizie.

Ustęp 2,1–10 Listu do Efezjan mówi o nawróceniu się pogan, którzy zaczęli żyć w Chrystusie. Pojawia się tu kilka charakterystycznych dla Pawła tematów: wyobcowanie człowieka od Boga nazwane „śmiercią" (w. 1–2), kosmiczne siły jako „Władca mocarstwa powietrza" (w. 2), łaska Boża dająca zbawienie przez wiarę, a nie uczynki (w. 8–9), życie w Chrystusie jako życie moralne (w. 10).

Takie tematy poruszał również Paweł. Niemniej tu przedstawione są one w dość osobliwy sposób. Pierwszy problem dotyczy statusu wierzących. Z pozoru zo stał on opisany podobnie jak w Liście do Kolosan, gdy jednak w autentycznych listach Paweł podkreśla, że zmartwychwstanie wierzących (również w sensie duchowym) jeszcze nie nastąpiło, to

autor Listu do Efezjan pisze, że „i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia" (2,5). To pogląd jeszcze bardziej wywyższający wierzących niż ten zawarty w Liście do Kolosan. Autor zwraca się do wierzących takimi samymi słowami, jakie stosuje do opisu Chrystusa:

> Wykazał On je [potęgę i siłę — przyp. red.], gdy wskrzesił Go z martwych i posadził po swojej prawicy na wyżynach niebieskich, ponad wszelką Zwierzchnością i Władzą, i Mocą, i Panowaniem, i ponad wszelkim innym imieniem, wzywanym nie tylko w tym wieku, ale i w przyszłym. I wszystko poddał pod Jego stopy, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła. (1,20–22)

W drugim rozdziale Listu do Efezjan czytamy, że wierzący zasiadają w niebie z Chrystusem i królują z nim nad wszelkim stworzeniem. Czy taki pogląd mógł wyrazić autor, który w innym liście właśnie za takie idee karci koryntian?

Kolejną osobliwością Listu do Efezjan, z którą stykamy się we fragmencie 2,1–10, jest sposób, w jaki jego autor rozumie sens słowa „uczynki" Wiemy, że według Pawła nawróceni poganie zyskują łaskę Bożą poprzez wiarę w śmierć Chrystusa, a nie przez wypełnianie nakazów Prawa. Określenie „uczynki" odnosi się u niego zawsze do tego, czego od żydów wymaga Prawo Mojżeszowe (na przykład obrzezanie, koszerne jedzenie). Autor Listu do Efezjan pisał jednak ogólniej o „dobrych czynach" (patrz: 2,8–10). Interesujące, że autor Listu Jakuba właśnie za to krytykował późniejszą ewangelię Pawła, która mówiła, że nie czynienie dobra daje zbawienie, ale sama wiara. W taki też nie-Pawłowy sposób słowo „uczynki" rozumie autor Listu do Efezjan.

Zresztą nie tylko termin „uczynki" zostaje pozbawiony swojego żydowskiego kontekstu, ale również samo życie apostoła. Wiemy, że Paweł z dumą wspominał o swojej przeszłości przed nawróceniem, chwaląc się, że wtedy przestrzegał Prawa Mojżeszowego skrupulatniej niż najgorliwsi z faryzeuszów, dlatego pisał: „[...] co do sprawiedliwości legalnej — stałem się bez zarzutu" (Flp 3,6). Nawrócenie Pawła nie było dla niego odrzuceniem rozwiązłej przeszłości i przejściem ku prawości i moralności, ale stanowiło przejście od jednej formy rygorystycznej religijności do drugiej. Co o tym sądził autor Listu do Efezjan? Najwyraźniej nie postrzegał w taki sposób przeszłości Pawła, ponieważ pisał: „Pośród nich także my wszyscy niegdyś postępowaliśmy według żądz naszego ciała, spełniając zachcianki ciała i myśli zdrożnych" (2,3). Prawdą jest, że Paweł sporadycznie mówi o sobie, że był poddany prawu grzechu i czynił rzeczy, o których wiedział, że nie powinien był czynić (Rz 7). Jednakże w jego autentycznych listach te grzechy wyczerpują się w pożądaniu tego, czego człowiek nie powinien pożądać (Rz 7,7–8), a nie swobodnym i rozpustnym stylu życia pogan, którym zawsze pogardzał (na przykład patrz: Rz 1,18–32). Paweł uważał, że wiódł życie „bez zarzutu", ale najwyraźniej tak nie było w opinii autora Listu do Efezjan.

W SKRÓCIE

TABELA 24.5 LISTY DEUTEROPAWŁOWE

1. Do listów deuteropawłowych zaliczamy 2 List do Tesaloniczan, List do Efezjan i List do Kolosan. Krytycznie nastawieni badacze mają wątpliwości, czy napisał je Paweł.
2. 2 List do Tesaloniczan brzmi jak 1 List do Tesaloniczan, ale wyrażone w nim poglądy eschatologiczne — na to, kiedy nastąpi koniec świata (który, zgodnie z treścią listu, nie miał szybko nadejść) — różnią się od nauk Pawła.
3. List do Kolosan powstał w odpowiedzi na aktywność „fałszywych nauczycieli", którzy propagowali żydowski mistycyzm. Styl i wyrażone w nim poglądy teologiczne różnią się od stylu i poglądów Pawła, zwłaszcza w kontekście pojmowania zbawienia wierzących (które według listu miało już być nastąpić).
4. List do Efezjan był listem otwartym mówiącym o związkach łączących żydów i pogan w Kościele. Jego słownictwo, styl i wyrażone w nim poglądy teologiczne są odmienne niż te, które znajdujemy w listach Pawła.
5. Omawiane listy prawdopodobnie zostały napisane przez trzech różnych autorów pod koniec I wieku n.e.

Zatem kto napisał ten list i z jakich powodów? Po raz kolejny naszą ciekawość studzi brak świadectw. Najprawdopodobniej autor wywodził się z któregoś kościoła, który uznawał ewangelię Pawła, ale sam żył w późniejszym czasie niż apostoł. Całkiem możliwe, że pod koniec I wieku n.e., wtedy to bowiem poglądy części chrześcijan zaczęły ewoluować w stronę, której Paweł by raczej nie zaakceptował (na przykład w kwestii relacji uczynków i zbawienia). Wydaje się, że ktoś, kto napisał List do Efezjan, miał dostęp do innych listów Pawła. Już dawno dostrzeżono pewne podobieństwa między Listem do Efezjan a Listem do Kolosan: początek i zakończenie, poglądy na zmartwychwstanie w Chrystusie, pouczenia kierowane do mężów, żon, ojców, dzieci, panów i niewolników.

Możemy przypuszczać, że autorem był chrześcijanin, którego niepokoiły napięcia, jakie pojawiły się między poganami i żydami w kościołach (Azji Mniejszej?). Chcąc im zaradzić, postanowił przypomnieć przesłanie Pawła głoszące, że Chrystus zjednoczył żydów i pogan, pojednał ich z Bogiem, a wszyscy chrześcijanie powinni w obliczu połączenia z Chrystusem zachować jedność.

LISTY PASTERSKIE

Do tej pory starałem się pokazać, dlaczego badacze wciąż spierają się o autorstwo listów deuteropawłowych. Teraz, gdy przychodzi nam omówić listy pasterskie — 1 i 2 List do Tymoteusza oraz List do Tytusa — nie mamy już tych problemów. Tu panuje konsens i obecnie już powszechnie przyjmuje się, że te listy nie wyszły spod pióra Pawła. Omawiając autorstwo listów Pawła, powinniśmy jednak nieustannie pamiętać, że nie pytamy się, czy chrześcijanie w I i II wieku n.e. je podrabiali, czy nie. Wiemy, że niektórzy na pewno to robili. W 2 Liście do Tesaloniczan znajdujemy zresztą aluzję do jednego z takich falsyfikatów (2,2), a do naszych czasów przetrwała też relacja o pewnym proto-ortodoksyjnym chrześcijaninie, który miał przyznać się do sfałszowania *3 Listu do Koryntian*. Ponadto wszyscy są zgodni co do tego, że niektóre teksty sygnowane imieniem Pawła to chrześcijańskie falsyfikaty (na przykład korespondencja „Pawła" z filozofem Seneką i ***Apokalipsa Pawła***). Rozważmy zatem, na jakiej podstawie mamy pewność co do autentyczności innych tekstów przypisywanych temu autorowi.

Zanim poruszymy kwestię autorstwa listów pasterskich, powinniśmy określić motywy twórcze autora i główne ich wątki — zarówno jako pewnej całości (większość badaczy jest przekonana, że wszystkie wyszły spod jednego pióra), jak i każdego z osobna. Listy te zostały nazwane pasterskimi, ponieważ za ich adresatów uznaje się ludzi, których Paweł uczynił przywódcami zakładanych przez siebie kościołów — Tymoteusza, młodego towarzysza Pawła, pozostawionego w Efezie, aby prowadził tam pracę misyjną, oraz Tytusa, towarzysza Pawła, który został na Krecie. Ponadto listy zawierają wskazówki pasterskie, czyli porady apostoła dla wybranych reprezentantów różnych kościołów, jak należy postępować ze swoją „trzodą".

Kontekst powstania poszczególnych listów był odmienny, ale łączą je poruszone w nich tematy, a mianowicie a) fałszywi nauczyciele powodujący problemy w gminach oraz b) wewnętrzna organizacja gminy i rola przywódcy. „Paweł" (autor listów) nakłaniał swoich przedstawicieli, aby sprawowali silniejszą kontrolę nad gminą, mieli na wszystko baczenie, utrzymywali porządek, i wreszcie, co najistotniejsze, nie dopuszczali do głosu tych, którzy głoszą idee niezgodne z jego ewangelią.

1 List do Tymoteusza

W 1 Liście do Tymoteusza czytamy, że Paweł i Tymoteusz zawadzili o Efez w drodze do Macedonii (1,3), a będąc już na miejscu, apostoł zdecydował się pozostawić swego towarzysza w tym mieście, zlecając mu ochronę wiernych przed fałszywymi nauczycielami (1,3–11), przywrócenie porządku w lokalnym kościele (2,1–15) oraz wyznaczenie przywódców, którzy zadbają o pomyślny bieg rzeczy w przyszłości (3,1–13). Większość listu zajmują instrukcje dotyczące życia chrześcijan i relacji z innymi, na przykład tego, jak mają się modlić, jak odnosić do

starszych, wdów i swoich przywódców oraz czego powinni unikać (zwłaszcza bezcelowej ascezy, bogactwa i heretyków, którzy niszczą prawdę).

Trudno szczegółowo zrekonstruować naturę fałszywych nauk krytykowanych przez autora listu, aczkolwiek dowiadujemy się, że niektórzy członkowie gminy najwyraźniej przejęli się „baśniami i genealogiami bez końca" (1,4), co dla współczesnych badaczy znających różne odmiany **gnostycyzmu** jest wskazówką dość oczywistą — jak pamiętamy z Rozdziału 12., chrześcijański gnostycyzm stworzył skomplikowane mitologie, które pochodzenie istot boskich wywodziły od jednego prawdziwego Boga. Niektóre jego odmiany były mocno zakorzenione w judaizmie, a sama Biblia hebrajska okazała się bezgranicznym źródłem spekulacji na temat powstania świata i istot nadprzyrodzonych, które miały nim władać. Uderzające w tym kontekście jest to, że autor 1 Listu do Tymoteusza swoich oponentów nazywał ludźmi, którzy chcą „uchodzić za uczonych w Prawie" (1,7).

Większość znanych nam grup gnostyckich propagowała różne formy ascezy. Chcąc uciec przed światem materialnym, gnostycy „karali" własne ciała (aby nie dać się im zniewolić), nie utrzymywali kontaktów seksualnych i przestrzegali surowej i monotonnej diety. Autor 1 Listu do Tymoteusza gani fałszywych nauczycieli między innymi za to, że „zabraniają oni wchodzić w związki małżeńskie" (4,3), a list kończy napomnieniem, aby nie słuchać „światowej, czczej gadaniny i przeciwstawnych twierdzeń fałszywej wiedzy" (6,20). W grece „wiedza" to *gnosis* i to gnostycy twierdzili, że wiedzą rzeczy nieznane ogółowi, nawet chrześcijańskim współwyznawcom. Można zatem spokojnie założyć, że analizowany list został napisany w sprzeciwie wobec jakiejś wczesnej formy chrześcijańskiego gnostycyzmu.

Autor nie podejmuje jednak frontalnego ataku na poglądy swoich oponentów, namawia jedynie Tymoteusza, by ten baczył na ich słowa i, jeśli to możliwe, spróbował ich sobie podporządkować (1,3). Jak się zresztą przekonamy, wiele instrukcji skierowanych do adresata listu służy temu, aby w sposób zorganizowany przeciwstawić się oponentom, którzy tworzyli zwarty front. To zapewne dlatego głównym tematem listu są kwalifikacje ludzi mających pełnić funkcję przywódców kościoła — **biskupów** i **diakonów** (których obowiązki nie są zresztą nigdzie dokładnie określone). W każdym razie te stanowiska mogą zajmować tylko mężczyźni, muszą być to ludzie godni i obdarzeni silną osobowością, mają bowiem stanowić wzór dla gminy i wzbudzać szacunek poza Kościołem.

Struktura organizacyjna kościoła była ważna nie tylko z powodu obecności fałszywych nauczycieli, ale również ze względu na konieczność kontrolowania wewnętrznych działań samej gminy. Autor listu był zainteresowany zwłaszcza rolą i sytuacją kobiet w gminie (uważał, że ich pozycja jest zbyt wysoka; por. zwłaszcza: 1 Tm 2,11–15) oraz pozycją i działalnością „wdów", które prawdopodobnie były przyjmowane do kościoła

i otrzymywały niewielkie wsparcie materialne w zamian za pobożność (5,4–16). Jak czytamy, kobiety w ogóle, a wdowy w szczególności, sprawiają tylko problemy i nie należy im dowierzać (na przykład 5,11–13, por.: Rozdział 25.).

2 List do Tymoteusza

Drugi list pasterski powstawał w innej sytuacji. „Paweł" również adresował go do Tymoteusza (1,1), tym razem jednakże miał przebywać w więzieniu w Rzymie (1,16–17; w 1 Liście do Tymoteusza miejsce pobytu nie zostało określone) i oczekiwać na bliską egzekucję (4,6–8) po drugim procesie (pierwszy zapewne nie skończył się pomyślnie; 4,17). Pisał do Tymoteusza nie tylko, aby zachęcić go do dalszej pracy misyjnej i wygnania fałszywych nauczycieli z jego kościoła, ale również, by prosić go o niezwłoczne przybycie (4,21) i przywiezienie ze sobą niektórych jego rzeczy osobistych (4,13).

Z listu dowiadujemy się więcej o samym Tymoteuszu. Został on przedstawiony jako chrześcijanin w trzecim pokoleniu, wychowany w wierze przez matkę Eunice i babkę Lois (1,5). Od dziecka miał studiować Biblię hebrajską (3,15), a jako człowiek dorosły stał się towarzyszem „Pawła" i uczestniczył w jego misjach do niektórych miast Azji Mniejszej (3,10–11). Wyznaczono go do pracy misyjnej poprzez rytuał nałożenia rąk (1,6; 4,1–5). Tymoteusz, jako wierny przedstawiciel apostoła w Efezie (najwidoczniej jeden z kilku, patrz: 1,16–17; 4,10–18), miał pilnować tych, którzy sprowadzają świętych na złą drogę poprzez „głupie i niedowarzone dociekania" (2,16–18; 2,23–26; 3,1–9; 4,3–5). O naturze owych fałszywych nauk dowiadujemy się jednak jeszcze mniej niż z 1 Listu do Tymoteusza, w zasadzie tylko tyle, że dwóch spośród ich głosicieli miało twierdzić, że „zmartwychwstanie już nastąpiło" (2,18) (co brzmi znajomo, gdy przypomnimy sobie dotychczas poznane listy Pawła). Autor skupia się głównie na oczernianiu przeciwników, a nie na tym, co głosili. Jak pisze, są to ludzie:

> [...] samolubni, chciwi, wyniośli, pyszni, bluźniący, nieposłuszni rodzicom, niewdzięczni, niegodziwi, bez serca, bezlitośni, miotający oszczerstwa, niepohamowani, bez uczuć ludzkich, nieprzychylni, zdrajcy, zuchwali, nadęci, miłujący bardziej rozkosz niż Boga. (3,2–5)

Możliwe, że istotnie było tak (a może nawet gorzej), ale trudno z tego fragmentu wywnioskować cokolwiek o ich naukach i poglądach. W każdym razie Tymoteusz miał sprzeciwiać się im z całych sił i kontynuować misję, którą „Paweł" mu wyznaczył, dopóki nie uda się do Rzymu, aby spotkać się z uwięzionym apostołem.

List do Tytusa

List do Tytusa jest o wiele bardziej podobny do pierwszego listu pasterskiego niż do drugiego. Pod pewnymi względami przypomina 1 List do Tymoteusza, będąc niejako jego skróconą wersją. Autor wylicza między innymi, jakie przymioty musi posiadać

przywódca kościoła, dodaje też instrukcje dla członków gminy dotyczące ich wzajemnych relacji.

Okazją do napisana listu przez „Pawła" było pozostawienie jego towarzysza Tytusa na Krecie jako przedstawiciela apostoła w tutejszym kościele (1,4–5). Tytus miał wyznaczyć starszyznę lub prezbiterów w każdym mieście na wyspie (1,5–9). „Paweł" pisał, aby nakłonić Tytusa do skorygowania fałszywych nauk propagowanych przez judeochrześcijan, którzy mieli przedstawiać „żydowskie baśnie" mogące wprawić wyznawców w konfuzję (1,10–16), oraz propagowali „głupie dociekania, rodowody, spory i kłótnie o Prawo [Mojżeszowe]!" (3,9). Te fałszywe nauki — podobnie jak w 1 Liście do Tymoteusza — mogły obejmować gnostyckie mitologie. Tytus miał z tymi ludźmi nie dyskutować, ale najpierw dwukrotnie zażądać, by zmienili swoje poglądy, a potem zacząć ich ignorować, ponieważ „człowiek taki jest przewrotny i grzeszny, przy czym sam na siebie wydaje wyrok" (3,11; zapewne oponenci Tytusa podobnie myśleli o nim).

Duża część listu zawiera porady apostoła dotyczące szczególnej sytuacji różnych członków gminy: starszych mężczyzn (2,2), starszych kobiet (2,3), młodszych kobiet (2,4–5) i mężczyzn (2,6–8) oraz niewolników (2,9–10). Pod koniec listu uwagi stają się ogólniejsze, mamy tam choćby napomnienie, aby żyjący życiem zbawionych prowadzili się moralnie (3,1–7, zwłaszcza werset 5). List kończy się kilkoma pozdrowieniami i prośbą skierowaną do Tytusa, aby dołączył do apostoła w mieście Nikopolis, gdzie planuje on spędzić zimę (3,12). W Azji Mniejszej i innych częściach cesarstwa istniało kilka miast o takiej nazwie i nie wiadomo niestety, o które z nich chodziło.

KONTEKST HISTORYCZNY I AUTORSTWO LISTÓW PASTERSKICH

Większość badaczy jest przekonana, że wszystkie trzy listy pasterskie zostały napisane przez tego samego autora. Odnośnie 1 Listu do Tymoteusza i Listu do Tytusa raczej nie ma wątpliwości. Styl, temat i treść są na tyle podobne, że gdyby nie napisał ich ten sam autor, musielibyśmy założyć, że jeden z nich został wykorzystany jako wzór przez naśladowcę; nie ma jednak powodów, aby sądzić, że coś takiego miało miejsce. Pytanie o 2 List do Tymoteusza okazuje się nieco bardziej skomplikowane, ponieważ jego treść jest odmienna od dwóch pozostałych, jakkolwiek podobieństwo stylu i słownictwa pozostaje bardzo wyraźne. Powitanie na przykład odpowiada wstępowi z 1 Listu do Tymoteusza: „do Tymoteusza, swego prawowitego dziecka w wierze. Łaska, miłosierdzie, pokój od Boga Ojca i Chrystusa Jezusa, naszego Pana" (1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2). W żadnym innym liście Pawła nie padają podobne słowa. Ponadto oba listy dotyczą tych samych

kwestii, zwłaszcza problemów administracji kościelnej i konieczności pozbycia się fałszywych nauczycieli.

Nawet jednak jeśli przyjmiemy, że wszystkie listy wyszły spod ręki jednego człowieka (jakkolwiek 2 List do Tymoteusza został napisany z innej okazji i ma inną treść), nie rozwiązuje to zagadki, czy tym autorem był apostoł Paweł. Odpowiedź na to pytanie może nam wiele powiedzieć o listach pasterskich, a zwłaszcza o kontekście historycznym ich powstania. Poniżej przedstawię argumenty, które przekonały badaczy, że Paweł jednak nie napisał tych listów.

Wpierw powinniśmy jednak zastanowić się nad użytym w nich niecodziennym słownictwem. Zanim przytoczę stosowne przykłady, pozwolę sobie wyjaśnić, jakie mają one dla nas znaczenie. Załóżmy (dość przewrotnie), że ktoś odkryłby list rzekomo napisany przez Pawła, w którym ten namawiałby czytelników, aby chodzili na niedzielną mszę, wyznawali grzechy raz w tygodniu i odmawiali trzy razy „Zdrowaś Maryjo" za każdy nieumyślny grzech, jaki popełnili. Jak należałoby potraktować taki list? Część użytych w nim pojęć odwoływałaby się do praktyk i wierzeń, które rozwinęły się długo po śmierci Pawła (na przykład msza, modlitwa „Zdrowaś Maryjo"). Niektórych — na przykład wyznanie grzechów — Paweł również używał, ale w innym znaczeniu. Z upływem czasu w każdym języku powstają nowe słowa, a stare zmieniają znaczenie, dlatego szekspirowska angielszczyzna brzmi dziś tak dziwnie w naszych uszach, a współczesny angielski na pewno zdziwiłby samego Szekspira. W naszym zaś przypadku już sama analiza słownictwa hipotetycznego listu jednoznacznie wskazywałaby, że nie mógł napisać go Paweł.

Rzecz jasna, w listach pasterskich nie odnajdujemy tak uderzających anachronizmów, ale występują w nich terminy, z których większość, co prawda, pojawia się w późniejszych tekstach chrześcijańskich, ale u Pawła jeszcze ich nie ma. Zaawansowane badania greckiej wersji listów (patrz: pozycje polecane w literaturze do rozdziału) pokazały, że w listach pasterskich poza imionami własnymi występuje łącznie osiemset czterdzieści osiem słów, z których trzystu sześciu nie znajdujemy w żadnym miejscu ***corpus Paulinum*** (włącznie z listami deuteropawłowymi). Oznacza to, że jedna trzecia słownictwa nie odpowiada leksyce listów Pawła. Uderzające jest dodatkowo to, że ponad dwie trzecie tych obcych dla Pawła słów często wykorzystują chrześcijańscy autorzy w II wieku n.e. Mamy zatem ewidentnie do czynienia z językiem bardziej rozwiniętym niż ten, jakim w swoich autentycznych listach posługiwał się Paweł. Ponadto cześć terminów używanych przez Pawła w jego listach pasterskich występuje w innym znaczeniu. Pojęcie, którym Paweł określa „miłego Bogu" (dosłownie: „sprawiedliwego"), oznacza w nich „miłującego dobro" (Tt 1,8). Słowo „wiara", które u Pawła oznacza ufną akceptację faktu śmierci Jezusa dla zbawienia, tu oznacza zespół nauk

tworzących religię chrześcijańską (na przykład Tt 1,13).

Oczywiście argumenty leksykalne nie mogą zostać uznane za rozstrzygające. Każdy człowiek używa różnych słów w różnych okolicznościach, a chrześcijański słownik Pawła musiał zmieniać się z upływem czasu. Mimo to powinna nas zastanawiać skala rozbieżności, zwłaszcza że można też wskazać inne cechy omawianych tu listów, sugerujące, że zostały one napisane po śmierci Pawła. Pierwszą z tych różnic jest sama natura problemów, jakie są w nich poruszane. Jeżeli główną formą fałszywych nauk była któraś z odmian chrześcijańskiego gnostycyzmu, to warto spytać, z jakiego okresu pochodzą nasze najstarsze świadectwa historyczne potwierdzające jego istnienie. Otóż pierwsi chrześcijańscy gnostycy, których znamy z imienia, żyli w pierwszej połowie II wieku n.e. Rzecz jasna, mogli oni mieć poprzedników już pod koniec I wieku n.e. (omawialiśmy te kwestie w Rozdziale 12.), jednak nie posiadamy świadectw wskazujących, by opowiadali „baśnie i genealogie bez końca" (w zamyśle legitymizujące ascetyczny tryb życia) lub by masowo nawiedzali gminy chrześcijańskie za czasów Pawła. Nawet korynccy przeciwnicy Pawła nie głosili takich nauk. Bardzo istotny jest również sposób, w jaki atakuje się te fałszywe nauki w listach pasterskich, ponieważ autor prezentuje tu poglądy podejrzanie wręcz zbieżne z tymi, jakie rozwijały się w kręgach **protoortodoksyjnych** w II wieku n.e.

Mając w pamięci przedstawione wcześniej analizy, warto zastanowić się, jak doszło do tego, że zaczęła dominować właśnie ta jedna formacja wcześniej bardzo zróżnicowanego ruchu chrześcijańskiego. Co takiego się stało, że spośród wszystkich odmian wczesnego chrześcijaństwa ostała się wyłącznie jedna, z której wywodzą się Kościół rzymskokatolicki oraz kościoły prawosławne i protestanckie? To historia zbyt długa, aby przedstawić ją tutaj w całości. Dla naszych celów wystarczy wskazać, że grupa, którą nazwałem protoortodoksyjną, z powodzeniem zwalczała odmienne poglądy i stąd przyciągała do siebie więcej prozelitów, których udało jej się zjednoczyć na podstawie trzech filarów. Jej sukces bazował na: a) rozwijaniu sformalizowanej hierarchii administracyjnej, która chroniła i głosiła prawdy wiary (mające ukoronowanie na przykład w papiestwie), b) twierdzeniu, że wszyscy prawdziwi chrześcijanie wyznają zbiór doktryn głoszonych przez ich przywódców (chrześcijańskie *credo*) i c) odwoływaniu się do zbioru autorytatywnych ksiąg Pisma Świętego, które zawierają natchnione prawdy doktrynalne („Nowy" Testament; por.: Rozdział 1.). Mówiąc w najprostszy możliwy sposób i najdobitniej — protoortodoksja wygrała, ustanawiając trzy filary własnej prawomocności: kler, wyznanie wiary i kanon. Te formy legitymizacji nie istniały za czasów Pawła. Istniały jednak, gdy pisano listy pasterskie.

Kler. Jedną z gmin Pawła, której życie znamy ze szczegółami dzięki obfitej korespondencji apostoła, był kościół

w Koryncie. Była to gmina niespokojna, rozrywana przez wewnętrzne spory, które w opinii Pawła wynikały z niemoralności i dawania wiary fałszywym naukom. W jaki sposób Paweł radził sobie z tymi problemami lub do kogo w kościele apelował, aby je rozwiązał? Pisał do całej gminy, błagając, aby przyjęła jego rady. Dlaczego nie kierował swych pouczeń do prezbiterów lub biskupów, którzy mogli podejmować konkretne decyzje i wszystko kontrolować? Po prostu dlatego, że wtedy ich nie było.

Kościoły Pawła były **wspólnotami charyzmatycznymi**, czyli grupami ludzi, którzy wierzyli, że zstąpił na nich Duch Boży, który przekazał im „dar" (greckie słowo *charismata*), pozwalający stać się nauczycielami, prorokami, ewangelistami, uzdrowicielami, rozdawcami jałmużny, mówiącymi językami, interpretującymi języki itd. Nikt w ostateczności — prócz apostoła (ale jego nie było na miejscu) — za to nie odpowiadał, ponieważ wszyscy zostali na równi obdarowani przez Ducha i nikt nie mógł wynosić się ponad innych. Przynajmniej tak w oczach Pawła miał wyglądać Kościół (por.: 1 Kor 12–14).

Co jednak dzieje się, gdy każdy czuje się prowadzony przez Ducha, ale nie wszyscy zgadzają się, w jakim kierunku On prowadzi? Kto w takiej sytuacji ma powiedzieć, czyje nauczanie jest natchnione przez Ducha, a czyje nie? Kto ma decydować, w jaki sposób gospodarować funduszami kościelnymi? Kto ma dać reprymendę bratu lub siostrze za naganne prowadzenie się? Na początku Paweł najwyraźniej nie uważał, że kwestie lokalnego przywództwa są naglące, ponieważ wierzył, że koniec jest blisko, a Duch był rodzajem zaliczki, a raczej przewodnika zapowiadającego, jak życie będzie wyglądać w przyszłym królestwie. Ale co dzieje się, gdy koniec nie nastaje, a żaden konkretny człowiek ani wspólnota nie bierze za to odpowiedzialności? Prawdopodobnie to, co właśnie stało się w Koryncie — nastaje chaos.

Ewolucja kościołów Pawła stanowiła reakcję na to zamieszanie. Z upływem czasu rozwinęły one rodzaj hierarchii, z której wyłonili się przywódcy kościelni mający objąć kontrolę nad tym, co dzieje się w gminie. Ta przemiana, acz jeszcze w ograniczonym zakresie, rozpoczęła się w późniejszych latach misji Pawła. Na przykład w Liście do Filipian znajdujemy już wzmianki o „biskupach i diakonach" (1,1), ale Paweł nie przyznawał tym ludziom żadnej szczególnej roli ani nie zakładał, że mogą oni sobie poradzić z problemami, które poruszał.

Około pięćdziesięciu lat po śmierci Pawła (lub nieco później) w kręgach protoortodoksyjnych urzędy te zyskały jednak na znaczeniu. Każdy chrześcijański okręg miał już wtedy przywódcę zwanego „biskupem" (greckie słowo *episkopos* oznacza dosłownie „nadzorcę", por.: Flp 1,1), któremu podlegali **prezbiterzy** (greckie słowo oznaczające „**starszego**"), którzy prawdopodobnie dbali o duchowe potrzeby gminy, i pojawili się też diakoni (greckie słowo oznaczające „sługę"), którzy mogli zajmować się potrzebami materialnymi. W dziełach **Ignacego**

Antiocheńskiego z II wieku n.e. odnajdujemy opis kościołów z Azji Mniejszej. Przywództwo sprawowali w nich biskupi otoczeni gronem podległych im prezbiterów i diakonów (patrz: Tabela 24.6 i Rozdział 27.). Zadaniem biskupa była przede wszystkim walka z herezją.

Nieco później, w II wieku n.e., u takich protoortodoksyjnych autorów jak **Ireneusz z Lyonu** czy Tertulian pojawiają się już argumenty przemawiające za tym, co niekiedy nazywa się „sukcesją apostolską". Według nich to apostołowie mianowali pierwszych biskupów we wszystkich ważniejszych kościołach chrześcijańskich, ci wybrali swoich następców i polecili im służbę itd., aż do czasów autorów, którzy o tym pisali. Jednym słowem, protoortodoksi uznali sprawujących swój urząd biskupów kościołów za prawowiernych następców apostołów. Nie trzeba chyba dodawać, że większość działających w tych czasach biskupów chętnie zaakceptowała takie protoortodoksyjne poglądy.

Z upływem czasu struktura gmin chrześcijańskich przekroczyła etap luźno zorganizowanych wspólnot charyzmatycznych zakładanych przez Pawła i podobnych mu misjonarzy i zaczęła rozwijać się hierarchia kościelna. W którym miejscu tej linii rozwojowej możemy umieścić listy pasterskie? „Paweł" pisze w nich do wyznaczonych przez siebie reprezentantów, wybranych poprzez nałożenie rąk, aby poinstruować, by wybrali biskupów i diakonów, którzy będą mogli zarządzać kościołem i przekazywać mu prawdziwą naukę, pochodzącą od samego apostoła. Struktura kleru w liście wydaje się niezwykle odległa od tego, co znajdujemy w listach Pawła, ale jest bezpośrednio związana z poglądami, które odnajdujemy u protoortodoksyjnych autorów w II wieku n.e.

Wyznanie wiary. Protoortodoksyjni chrześcijanie w II i III wieku n.e. odczuwali potrzebę rozwinięcia zbioru doktryn, pod którymi mogliby podpisać się wszyscy wierzący. Podobnie jak w przypadku protoortodoksyjnego kleru, tak też protoortodoksyjne wyznanie wiary było uznawane za twór samych apostołów, stąd wzięła się nazwa słynnych prawd wiary, wymyślonych w IV wieku n.e., a znanych dziś jako Symbol Apostolski (lub Skład Apostolski).

Protoortodoksyjne wyznania wiary potwierdzały wierzenia, z którymi nie zgadzały się inne grupy nazywające siebie chrześcijanami i odrzucające przekonania wyznawane przez tamte wspólnoty. Chrześcijańscy gnostycy twierdzili chociażby, że istnieje wielu bogów, a prawdziwy Bóg nigdy nie miał kontaktu ze światem materialnym, ten bowiem został stworzony przez niższe, złe bóstwo. Protoortodoksyjne wyznanie wiary w odpowiedzi stwierdzało: „Wierzymy w jednego Boga, Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi" (jak wyraża to sformułowane nieco później tzw. nicejsko-konstantynopolitańskie wyznanie wiary). Ponadto wielu gnostyków twierdziło, że jedną osobą był Jezus, a drugą Chrystus. Ortodoksyjne wyznanie wiary głosiło jednak, że wierzyć trzeba „w jednego

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 24.6 HIERARCHIA KOŚCIELNA U IGNACEGO ANTIOCHEŃSKIEGO

W autentycznych listach Pawła nie znajdujemy niczego, co przypominałoby nam hierarchię, która zaczęła wyłaniać się w tekstach późniejszych autorów, takich jak Ignacy, który twierdził, że biskup Kościoła ma mieć całkowity wpływ na gminę, a prezbiterzy i diakoni powinni cieszyć się szczególnym autorytetem (por. listy pasterskie). Ignacy Antiocheński pisał do chrześcijan ze Smyrny:

> Wszyscy idźcie za biskupem, jak Jezus Chrystus za Ojcem i za waszymi kapłanami, jak za Apostołami. A diakonów poważajcie jak przykazania Boże. Niechaj nikt w sprawach dotyczących Kościoła nie robi niczego bez biskupa. Uważajcie za ważną tylko taką Eucharystię, która sprawowana jest pod przewodnictwem biskupa lub tego, komu on zleci. Gdzie pojawi się biskup, tam niech będzie wspólnota, tak jak gdzie jest Jezus Chrystus, tam i Kościół powszechny. Nie wolno bez biskupa chrzcić ani sprawować agapy, lecz co on zatwierdzi, to i dla Boga będzie miłe. W ten sposób wszystko, co czynicie, będzie pewne i ważne.
>
> Jest rzeczą rozsądną myśleć na przyszłość trzeźwiej i dopóki jeszcze mamy czas, nawrócić się do Boga. Dobrze jest Boga i biskupa poważać. Ten, kto czci biskupa, uczczony jest przez Boga. Ten, kto czyni coś w tajemnicy przed biskupem, służy diabłu. (*List do Kościoła w Smyrnie*, VIII–IX)

Pana Jezusa Chrystusa". Niektóre grupy chrześcijan zaprzeczały temu, że Jezus był prawdziwym człowiekiem, który się narodził, a jeszcze inne negowały wyjątkowość jego narodzin lub to, że urodził się z dziewicy. W odpowiedzi protoortodoksyjne wyznanie wiary potwierdzało, że „przyjął ciało za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem".

Chrześcijanie, którzy wymyślili i zaakceptowali to ortodoksyjne wyznanie wiary, uznali chrześcijaństwo za religię składającą się ze zbioru prawd doktrynalnych zawierających idee i pojęcia obowiązujące wszystkich wyznawców.

Dla adresatów listu Ignacego „wiara" oznaczała korpus chrześcijańskich nauk, które trzeba zaakceptować. Wiemy, że kontrastuje to ze sposobem, w jaki używał tego słowa Paweł, dla niego bowiem wiara oznaczała ufną akceptację śmierci Chrystusa, która przywróciła wszystkim ludziom możliwość wejścia w relację z Bogiem. W listach pasterskich kluczowa jest „nauka", czyli wiedza przekazywana przez apostoła, i to ona właśnie określana jest niekiedy jako „wiara" (por. np.: 1 Tm 1,10; Tt 1,9.13). Omawiane teksty reprezentują zatem formę chrześcijaństwa, która pojawiła się po śmierci Pawła.

W SKRÓCIE
TABELA 24.7 LISTY PASTERSKIE

1. Dwa listy do Tymoteusza i List do Tytusa, które nazywamy listami pasterskimi — ponieważ miały zostać napisane przez Pawła do jego dwóch towarzyszy, będących przywódcami Kościołów — zawierają pouczenia odnośnie tego, jak ich gminy powinny radzić sobie z problemami. Tymoteusz był „pasterzem" kościoła w Efezie, a Tytus — kościoła na Krecie.
2. Większość krytycznie nastawionych badaczy uważa, że Paweł nie napisał tych listów. Do takich wniosków prowadzi analiza użytego w nich słownictwa, które znacząco różni się od języka Pawła, oraz odtworzenie kontekstu historycznego, w jakim teksty te mogły powstać.
3. Listy dotyczą głównie takich kwestii jak:
   a) fałszywi nauczyciele, którzy stanowią źródło poważnych problemów — byli oni zapewne związani z gnostycyzmem,
   b) wewnętrznej organizacji gminy, na przykład problemu znaczącej roli, jaką we wczesnym Kościele odgrywały kobiety.
4. Wszystkie listy zostały napisane przez tego samego autora, żyjącego pod koniec I wieku n.e., który chciał zapewne rozwiązać problemy dnia bieżącego, podszywając się pod Pawła i wykorzystując jego autorytet.

Kanon. Pisałem już o rozwoju chrześcijańskiego kanonu Pisma Świętego w Rozdziale 1. Nie znamy protoortodoksyjnych autorów opowiadających się za określonym zbiorem ksiąg chrześcijańskich przed końcem II wieku n.e. Niemniej dążenia do wykształcenia kanonu było obecne już w tekstach ówczesnych autorów, którzy cytowali słowa Jezusa i pisma apostołów jako ostateczny autorytet w kwestiach dotyczących doktryny i praktyki. Tych wypowiedzi nie uważano wyłącznie za zestaw porad czy sugestii, ale nadawano im status równorzędny z Biblią hebrajską, którą chrześcijanie nadal czcili i studiowali (por.: 2 Tm 3,16).

Niewiele świadectw pokazuje, że takie praktyki były już powszechne w czasach, gdy powstawały listy pasterskie, ale można tu wskazać kilka interesujących przykładów. W 1 Liście do Tymoteusza fragment Tory zamieszczony jest obok słów

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 24

Każde pojęcie lub jego pochodną (na przykład apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

apokalipsa
apokaliptyzm
apostoł
autentyczne listy Pawła
biskup
chrzest
chrześcijański skryba
diakon
gnostycyzm
goj
herezja
Ignacy Antiocheński
Ireneusz z Lyonu
kanon
korpus Pawłowy
listy deuteropawłowe
listy pasterskie
manuskrypt
paruzja
poganin
Prawo Mojżeszowe
prezbiter
protoortodoksja
pseudoepigraf
Seneka
Świątynia Jerozolimska
Tertulian
wspólnota charyzmatyczna
zmartwychwstanie

Jezusa (5,18), niezwykłe zaś jest to, że autor obie wypowiedzi traktuje jako Pismo. Znaleźliśmy się więc na drodze, która kończy się powstaniem kanonu protoortodoksyjnego.

WNIOSKI — LISTY PASTERSKIE PO PAWLE

Niektóre cechy listów pasterskich pozwalają je datować na czasy po śmierci apostoła Pawła. W tym kontekście trzeba podkreślić ich wyraźnie większą troskę o relacje społeczne i dobry wizerunek chrześcijan w oczach otoczenia aniżeli o nadchodzącą apokalipsę; uznanie, że przywódcy Kościoła powinni żyć w małżeństwie, a nie pozostawać samotni i przestrzegać celibatu (który preferował Paweł i zalecał swoim prozelitom); informację, że Tymoteusz jest chrześcijaninem już w trzecim pokoleniu, którego w wierze poprzedzały matka i babka; nawoływanie do odebrania głosu kobietom, które w opinii autora wymknęły się spod kontroli (zajmiemy się szerzej tą kwestią w następnym rozdziale).

Jeszcze silniejszym świadectwem na rzecz tezy, że teksty te należy datować na koniec I wieku n.e. lub nawet nieco

później, jest użyte w nich słownictwo oraz ich tematyka, pojawiają się tam bowiem zagadnienia, które chrześcijanie zaczęli poruszać jedno lub dwa pokolenia po śmierci Pawła. Tych chrześcijan w mniejszym stopniu interesował bliski koniec świata niż problemy, z którymi musieli się mierzyć. Wszak Kościół miał jeszcze istnieć długo, a zatem trzeba było go wzmocnić poprzez budowę struktur organizacyjnych oraz wyeliminowanie mnożących się herezji. Wiele wskazuje, że po prostu jakieś trzydzieści czy czterdzieści lat po śmierci apostoła anonimowy autor należący do któregoś z kościołów uznających autorytet Pawła postanowił wziąć do ręki pióro i uczynić to, co Pawłowi chrześcijanie czynili przed nim i czynić będą po nim — stworzyć list w imieniu apostoła i poruszyć w nim najważniejsze problemy dnia bieżącego. Nie zaskakuje nas, że poglądy tego nieznanego nam człowieka różnią się nie tylko od poglądów Pawła z autentycznych listów, ale również od wierzeń rozwijanych przez innych Pawłowych chrześcijan. Różnice są szczególnie widoczne w atakach na gnozę oraz na zaangażowanie kobiet w życie Kościoła i ascetyczny tryb życia patrz: s. 533–536). Wiemy, że w tych kwestiach autor listów pasterskich nie zgadzał się z innymi chrześcijanami, chociaż oni również odwoływali się do apostoła Pawła, w którego pismach znajdowali wsparcie dla swoich poglądów (por.: 2 Pt 3,15–16).

Kościół, który pozostawił po sobie Paweł, rozwijał się w złożony i niemożliwy do przewidzenia sposób. W wyniku tego Pawłowe chrześcijaństwo, jak każda inna forma wczesnego chrześcijaństwa, stało się niesłychanie zróżnicowanym zjawiskiem, którego formy wyrazu nie zostały ujednolicone aż do czasu tryumfu protoortodoksji w późniejszych wiekach.

LITERATURA POLECANA

Beker, J. Christiaan, *The Heirs of Paul: Paul's Legacy in the New Testament and in the Church Today*, Fortress, Philadelphia 1991. Przejrzysta analiza teologii listów deuteropawłowych i pasterskich na tle poglądów zawartych w autentycznych listach Pawła.

Donelson, L.R., *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistels*, Mohr/Siebeck, Tübingen 1986. Opracowanie umieszczające listy pasterskie w kontekście starożytnych praktyk pseudoepigraficznych oraz opisujące ich perspektywę teologiczną i etyczną.

Harrison, P.N., *The Problem of the Pastoral Epistles*, Humphrey Milford, Oxford 1921. Klasyczna praca jasno dowodząca, że Paweł nie napisał listów pasterskich w tej postaci, w jakiej do nas dotarły.

Lincoln, Andrew, A.J.M. **Wedderburn**, *The Theology of the Later Pauline Letters*, Cambridge University Press, Cambridge 1993. Przegląd głównych tematów Listu do Kolosan i Listu do Efezjan.

MacDonald, M.Y. *The Pauline Churches: A Socio-historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*. Cambridge: Cambridge University Press 1988. Opracowanie wykorzystujące nauki społeczne w celu wyjaśnienia różnych aspektów instytucjonalizacji kościołów związanych z Pawłem, zwłaszcza na podstawie Listu do Efezjan, Listu do Kolosan oraz listów pasterskich. Książka dla bardziej zaawansowanych studentów.

Roetzel, Calvin, *The Letters of Paul: Conversations in Context*, wyd. III, John Knox, Atlanta 1991. Prawdopodobnie najlepsze wprowadzenie do listów Pawła, włącznie z listami deuteropawłowymi i listami pasterskimi.

Young, Frances, *The Theology of the Pastoral Epistles*, Cambridge University Press, Cambridge 1994. Wyczerpujący przegląd głównych tematów listów pasterskich.

ROZDZIAŁ 25.

OD TOWARZYSZEK Z LISTÓW PAWŁA DO ZASTRASZONYCH KOBIET Z LISTÓW PASTERSKICH — O OPRESJI KOBIET WE WCZESNYM CHRZEŚCIJAŃSTWIE

CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

Jedną z najbardziej spornych kwestii we współczesnym chrześcijaństwie jest to, jaką rolę mają pełnić w nim kobiety. Osią sporu jest pytanie, czy mogą być wyświęcane. W rozdziale staram się pokazać, że kontrowersja ta nie jest wynalazkiem ostatnich lat, ale trwa od zarania chrześcijaństwa. Prześledzimy ją na trzech przykładach: misji publicznej Jezusa, działalności kościołów Pawła i wreszcie gmin powstałych w późniejszym czasie.

W centrum sporu do dziś pozostaje postać apostoła Pawła, gdyż często uznawany jest on za mizogina, który pierwszy powiedział kobietom, że mają „znać swoje miejsce". To jednak błędna wykładnia jego poglądów, bowiem Paweł pozwalał zajmować kobietom ważne stanowiska w kościele i wprost pisał również, że „w Chrystusie" są równe mężczyznom. Dopiero po jego śmierci kobiety zaczęły być uciskane, nawet w jego gminach, o czym świadczą zachowane listy pisane w jego imieniu (zwłaszcza 1 List do Tymoteusza).

We wczesnochrześcijańskich kościołach, również w tych, które założył Paweł, kobiety odgrywały znaczące role. Pełniły w nich funkcje ewangelistek, pastorek, nauczycielek i prorokiń. Co majętniejsze finansowo wspierały apostoła, inne, jako patronki, użyczały swoich domostw gminom na spotkania i przygotowywały biesiady, jeszcze inne współpracowały z nim podczas misji. Dlaczego zatem dzisiaj większość ludzi uważa, że wczesnochrześcijańskim Kościołom przewodzili wyłącznie mężczyźni?

Tym problemom poświęcone zostało kilka ważnych książek powstałych w ostatnich latach i główne ich tezy chciałbym tu szerzej omówić. Otóż na przykład autorka jednej z nich stara się pokazać, że pod koniec I wieku n.e. kobiety odgrywały w Kościele kluczową rolę, ale z czasem coraz głośniej zaczęły pobrzmiewać żądania, by odebrać im możliwości pełnienia w gminach chrześcijańskich prestiżowych i przywódczych funkcji, a ostatecznie doszło do podporządkowania kobiet władzy mężczyzn i znacznego ograniczenia ich aktywności w ruchu wczesnochrześcijańskim.

KOBIETY W KOŚCIOŁACH PAWŁA

Jakkolwiek pobieżna lektura starożytnych tekstów — w tym choćby **listów pasterskich** — wskazuje, że kobiety we wczesnym chrześcijaństwie praktycznie się nie liczyły, jest to błędny wniosek. Przyjrzyjmy się chociażby Listowi do Rzymian i pozdrowieniom, jakie przesyła Paweł (rozdział 16). Wymienia więcej mężczyzn niż kobiet, ale nie wydaje się, aby zachodziła znacząca różnica, jeśli chodzi o miejsce, jakie pozdrawiani zajmowali w kościelnej hierarchii. Znalazła się przecież wśród nich Febe, **diakonisa** kościoła w Kenchrach, której Paweł nawet powierzył przekazanie listu do Rzymu (w. 1–2); jest Pryska, która wraz z mężem Akwilem była odpowiedzialna za misję wśród pogan i użyczała wierzącym swojego domostwa (w. 3–4; zwracam uwagę, że Pryska wymieniona zostaje przed mężem); pojawia się imię Marii, współpracowniczki Pawła, ewangelizującej Rzymian (w. 6). Mamy też Tryfenę, Tryfozę i Persydę (o której Paweł mówi, że „wiele trudu poniosła w Panu", w. 6 i 12), matkę Rufusa, siostrę Neureusza i Julię, które zapewne pełniły ważne funkcje w gminie (w. 13 i 15). Największe wrażenie robią jednak pozdrowienia kierowane do Junii [Juniasa], o której Paweł mówi, że wyróżnia się „między **apostołami**" (w. 7), co oznacza, że apostołów było zapewne więcej niż dwunastu powszechnie znanych mężczyzn.

W przypadku innych kościołów Pawła również mamy świadectwa zaangażowania kobiet. W Koryncie były one pełnoprawnymi członkami gminy — posiadały „dary duchowe" i czyniły z nich użytek, modląc się i prorokując wraz z mężczyznami (1 Kor 11,4–6). W Liście do Filipian spośród wszystkich wierzących z imienia wymienione zostały tylko

Ewodia i Syntycha, które wzbudzały niepokój apostoła, zapewne ze względu na swoją wysoką pozycję w gminie (Flp 4,2). Dzieje Apostolskie mówią natomiast, że tamtejszy kościół powstał po przyjęciu chrześcijaństwa przez niejaką Lidię, która, będąc właścicielką sporego majątku, do nowej wiary przekonała wszystkich domowników. Jako głowa domu przyjęła apostoła, a po konwersji stała się głową lokalnego kościoła (Dz 16,1–15).

Nawet w latach już po spisaniu Ewangelii kobiety pełniły ważne funkcje w kościołach Pawła. Wtedy powstały chociażby opowieści o **Tekli**, przywołane przez nas w Rozdziale 23., które, jak wiemy, trafiały do serc wiernych. Historie takie mówiły o kobietach, które wyrzekły się mężczyzn i odważyły się zerwać patriarchalne więzi, zmuszające je wcześniej do spełniania wszelkich męskich zachcianek i nakazów. Wolność odnalazły w ascezie. W tych opowieściach Paweł przedstawiany był jako głosiciel celibatu, który miał być warunkiem zbawienia. Takie przesłanie mogło przemawiać zwłaszcza do uciśnionych kobiet.

Były to historie zmyślone, ale zawierały mimo to ziarno historycznej prawdy. Kobiety z kościołów Pawła, rezygnujące z małżeństwa, by poświęcić się ewangelizacji, zajmowały w nich istotną pozycję. W późniejszych listach, które jakoby miały wyjść spod pióra apostoła, właśnie je stara się podporządkować mężczyznom. Część z nich była „wdowami", czyli kobietami, które nie były poddane władzy mężczyzn (owdowiały lub wręcz nigdy nie wyszły za mąż). To o nich listy pasterskie mówią, że miały snuć „babskie baśnie" (1 Tm 4,7; 5,13), które mogły być zapewne opowieściami w stylu *Dziejów Pawła i Tekli*, mającymi uzasadnić wybrany przez nie styl życia i głoszone poglądy. Zauważmy, że nawet w tekstach otwarcie wobec nich krytycznych podkreśla się ich służbę dla Kościoła (1 Tm 5,3–16).

Rozporządzamy również innymi świadectwami, które pokazują, że w kościołach chrześcijańskich kobiety pełniły ważne funkcje nawet pod koniec II wieku n.e. Część z nich pochodzi z grup **gnostyckich** inspirujących się nauczaniem Pawła — wiemy, że niektórym przewodziły kobiety. Inne dotyczą gmin związanych z **prorokiem** Montanusem i jego towarzyszkami Pryską i Maksymilią, które porzuciły mężów, aby wieść ascetyczny żywot. Miały one głosić bliski koniec świata, przed którym Bóg wzywa ludzi do porzucenia cielesnych namiętności w oczekiwaniu na nadejście jego królestwa.

Jak doszło do tego, że kobiety zyskały taki status i poważanie we wczesnym chrześcijaństwie? Na to pytanie można odpowiedzieć, przyglądając się misji publicznej Jezusa. Jak się przekonamy, w samych początkach chrześcijaństwa kobiety były darzone wielką estymą.

KOBIETY ZWIĄZANE Z JEZUSEM

Większość studiów poświęconych kobietom we wczesnym chrześcijaństwie nie spełnia kryteriów historycznych, jakie spełniają choćby badania nad tradycjami o Jezusie i związanymi z nim kobietami, choćby dlatego, że nie powinniśmy uznawać czegoś za wiarygodne tylko dlatego, że zgadza się to z naszym światopoglądem — feministycznym lub innym. Stąd moje dociekania rozpocznę od zastosowania wcześniej omówionych kryteriów historycznych (Rozdział 14.) do analizy tradycji mówiących o kobietach w misji publicznej Jezusa.

Zacznijmy od tego, że Jezus pojawiał się z kobietami i publicznie też udzielał im nauk. Oczywiście jego dwunastu najbliższych uczniów było mężczyznami (czego zresztą można się spodziewać po żydowskim rabbim w I wieku n.e.) i to oni są głównymi bohaterami Ewangelii. Ale bywało też inaczej — w najstarszych zachowanych relacjach znajdujemy świadectwa udziału kobiet w misji publicznej Jezusa. Ewangelia Marka i źródło L (źródło Łukasza) mówią o tym, że towarzyszyły mu kobiety (Mk 15,40–41; Łk 8,1–3), co potwierdza *Ewangelia Tomasza* (*EwTm* 114). Źródła te pokazują również, że kobiety wspierały materialnie Jezusa jako jego patronki (Mk 15,40–41; Łk 8,1–3), a według Jana i Marka publicznie wchodziły z nim w spór (J 4,1–42; Mk 7,24–30). Jak się dowiadujemy, Jezus miał też fizyczny kontakt z kobietą, która namaściła go olejkiem (Mk 14,3–9; J 12,1–8) — w Ewangelii Marka była to nieznana kobieta, która przybyła do domu Szymona Trędowatego, według Jana namaszczającą była Maria, siostra Marty i Łazarza, i działo się to w jej domu.

We wszystkich czterech ewangeliach kanonicznych kobiety towarzyszą Jezusowi w drodze z Galilei do Jerozolimy w ostatnim tygodniu jego życia i są też obecne podczas ukrzyżowania (Mt 27,55; Mk 15,40–41; Łk 23,49; J 19,25). Wczesne tradycje z Ewangelii Marka mówią wprost, że tylko one pozostały mu wierne do końca, gdy wszyscy uczniowie go opuścili. Z ewangelii synoptycznych, Ewangelii Jana i *Ewangelii Piotra* jasno wynika, że kobiety jako pierwsze uwierzyły, że ciała Jezusa nie ma w grobie (Mt 28,1–10; Mk 16,1–8; Łk 23,55–24,10; J 20,1–2; *EwPt* 50–57), i zapewne to one jako pierwsze głosiły jego zmartwychwstanie.

Istnieją również inne ciekawe tradycje o relacjach Jezusa z kobietami, ale nie spełniają one kryterium **niezależnego potwierdzenia**. Tak jest w przypadku opowieści z Ewangelii Łukasza, w której Jezus zachęca darzoną przez siebie przyjaźnią Marię, aby podążyła za nim i nie zajmowała się już „kobiecymi" obowiązkami (Łk 10,38–42). Łukasz chciał podkreślić znaczenie kobiet w misji publicznej Jezusa (por.: Rozdział 9.), trudno jednak uznać tę opowieść za wiarygodną. Niełatwo zresztą w ogóle stosować tu **kryterium odmienności**, wiadomo bowiem, że część wczesnych chrześcijan widziała dla kobiet ważne miejsce w Kościele

i ci ludzie właśnie mogli tworzyć historie w tym stylu.

Jeżeli chodzi o ich **wiarygodność w kontekście**, to jakkolwiek nie ulega wątpliwości, że kobiety wówczas powszechnie uważano za gorsze od mężczyzn, istniały od tej zasady wyjątki, chociażby w postaci niektórych szkół filozoficznych — na przykład **epikurejczycy** i **cynicy** głosili równość kobiet i mężczyzn. Oczywiście wyznawców tych doktryn nie było raczej w środowisku Jezusa, a co więcej, nasze źródła wskazują, że palestyńskie kobiety nie mogły nawiązywać żadnych kontaktów społecznych poza domem. Czy zatem można dać wiarę relacjom mówiącym, że nakłaniał je do tego pewien żydowski nauczyciel?

Nie mamy mocnych świadectw potwierdzających, że inni żydowscy nauczyciele za czasów Jezusa również nauczali kobiety, jakkolwiek wiemy, że **faryzeuszy** na dworze króla **Heroda Wielkiego** wspierały i chroniły potężne kobiety. Istnieją ponadto inskrypcje potwierdzające, że bogate żydowskie kobiety były patronkami **synagog** (patrz: Tabela 3.4). Niestety tylko kilka naszych źródeł mówi cokolwiek o kobietach z klas niższych, które nie miały majątku ani pozycji pozwalającej uniezależnić się od ojców czy mężów. Mimo to jedną z rzeczy, która może uwiarygodnić szczególne relacje Jezusa z kobietami, jest pewien motyw jego **apokaliptycznego** nauczania. Otóż jak pamiętamy, Jezus głosił, że Bóg zaingeruje w bieg dziejów i odwróci dotychczasowe hierarchie: ostatni będą pierwszymi, pierwsi ostatnimi; bogaci staną się biednymi, a biedni bogatymi; wywyższeni — poniżonymi, a poniżeni — wywyższonymi. Jezus przestawał z ludźmi z nizin społecznych, najwyraźniej realizując swoje proroctwo mówiące, że **królestwo Boże** będzie dla takich jak oni. Jeżeli kobiety powszechnie były uważane za gorsze od mężczyzn, którzy ustalali reguły funkcjonowania społeczeństw i pełnili funkcje przywódcze, to prawdopodobne jest, że Jezus utrzymywał z nimi kontakty i był zainteresowany głoszeniem również pośród nich wieści o nadchodzącym królestwie.

Zdaniem kilku współczesnych badaczy Jezus robił o wiele więcej, miał bowiem głosić ideały radykalnie egalitarne. Zgodnie z tym ujęciem miał już nawet zainaugurować reformy, formułując nowy zbiór zasad mających kierować relacjami społecznymi, a jego celem było stworzenie społeczeństwa, w którym zapanowałaby równość mężczyzn i kobiet. Mam jednak pewne podejrzenia, że taka interpretacja nauk Jezusa nie dość, że wymaga naginania faktów, to jest po prostu błędna. Wiemy z wielu źródeł, że Jezus nie walczył o radykalną przebudowę społeczeństwa ani tym bardziej o zmianę relacji między płciami. Przede wszystkim uważał, że niedługo i tak nastąpi kres bieżącego świata i wszystko samo się zmieni, gdy z nieba na ziemię przybędzie na sąd **Syn Człowieczy**. Jezus nie pragnął budować nowego społeczeństwa ani wspólnoty równych ludzi, ale chciał przygotować świat na kataklizm i nadchodzące boskie porządki.

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 25.1 MARIA MAGDALENA

Bez wątpienia pierwszą najsłynniejszą chrześcijanką była Maria Magdalena, o której wszystkie ewangelie kanoniczne mówią jako o świadku śmierci i zmartwychwstania Jezusa (Mt 27,56.61; 28,1; Mk 15,40–41.47; 16,1; Łk 23,49.55–56; 24,1–9; J 19,25; 20,1–2.11–18). Imię „Magdalena" oznaczało, że pochodziła z miasta Magdala leżącego na brzegu Jeziora Galilejskiego i miało odróżniać ją od innych Marii występujących w Nowym Testamencie (na przykład matki Jezusa i matki Jakuba, patrz: Mt 24,10).

Prócz tego, że Maria Magdalena towarzyszyła Jezusowi w ostatnim tygodniu jego życia, czuwała u krzyża i pustego grobu, Ewangelia Łukasza mówi o wypędzeniu z niej siedmiu demonów oraz że wraz z Jezusem podróżowała po Galilei, zaopatrując go i jego uczniów w niezbędne fundusze (Łk 8,2–3). Poza tym w Nowym Testamencie nie znajdziemy o niej wielu informacji. Dzisiaj dość powszechnie przyjmuje się, że była nawróconą prostytutką, chociaż w samych Ewangeliach takie określenie nie pada (mimo że z hollywoodzkich filmów można by wnosić, że to najważniejsza informacja o niej!). Przedstawianie Marii Magdaleny jako kobiety upadłej zaczęło się tak naprawdę dopiero jakieś pięć wieków po powstaniu Nowego Testamentu, kiedy zaczęła być utożsamiana z „jawnogrzesznicą", której opis namaszczenia Jezusa olejkiem znajduje się w Ewangelii Łukasza, we fragmencie 7,36–50. Jednakże sam ewangelista nie utożsamiał jej z Marią Magdaleną, chociaż miał ku temu okazję, gdyż historia grzesznej kobiety bezpośrednio poprzedza relację o namaszczeniu!

Inne opowieści o Marii Magdalenie również zostały stworzone na kanwie Nowego Testamentu. Zaczęto bowiem uważać, że skoro ona jako pierwsza ujrzała zmartwychwstałego Jezusa, musiała ich łączyć szczególna więź. Niektóre gnostyckie Ewangelie podają nawet, że Jezus po zmartwychwstaniu nagrodził ją objawieniem prawd dających zbawienie. Inne teksty idą jeszcze dalej — czytamy tam, że Jezus i Maria Magdalena pozostawali w zdecydowanie bardziej zażyłej relacji. I tak z *Ewangelii Filipa* dowiadujemy się, że uczniowie Jezusa byli zazdrośni o Marię Magdalenę i pytali go, dlaczego kocha ją bardziej niż ich. Czy był to powód, by ją poniżać? Niestety na to pytanie nie odpowiemy, ponieważ jedyna kopia tej Ewangelii jest pełna luk w krytycznych miejscach tekstu, warto jednak zacytować ów szczególny fragment: „Pan kochał Marię więcej niż wszystkich uczniów. I całował ją w usta wiele razy. Inne kobiety [...] go [...] Powiedziały mu: dlaczego kochasz ją bardziej niż nas wszystkie?" (*Ewangelia Filipa*, 64,1).

Wiele bym dał, by poznać te brakujące słowa!

Cóż, nawet jednak jeśli Jezus nie nakłaniał do rewolucji społecznej, to można powiedzieć, że jego przesłanie miało rewolucyjne konsekwencje. Nie powinniśmy zapominać zwłaszcza, że namawiał on swoich uczniów, aby jeszcze za życia — przed nadejściem Syna Człowieczego — zaczęli wcielać w życie ideały królestwa Bożego. To mogło prowadzić do uznania równości między towarzyszącymi Jezusowi mężczyznami i kobietami podczas jego misji publicznej, nawet jeśli nie był to pierwszy krok do jakiejś reformy społeczeństwa, ale przygotowywanie na nowy świat, który miał nadejść.

Możliwe, że tak wysoka pozycja kobiet u boku Jezusa wpłynęła na ich status w Kościele chrześcijańskim po jego śmierci. To może wyjaśniać, dlaczego wiele z nich odgrywało tak znaczącą rolę we wczesnochrześcijańskich kościołach związanych z apostołem Pawłem, czyli tych gminach, o których mamy najwięcej informacji. To wyjaśnienie jest jednak tylko częściowe. W celu zyskania pełniejszego obrazu powinniśmy powrócić do tekstów Pawła, aby zastanowić się nie tylko nad tym, jakie istotnie funkcję pełniły kobiety w jego kościołach, ale również, co apostoł o nich myślał.

ROLA KOBIET W KOŚCIELE WEDŁUG PAWŁA

Apostoł Paweł nie znał Jezusa ani prawdopodobnie żadnej jego uczennicy. Ponadto, jak już wiemy, wiele rzeczy, które głosił o jego śmierci i zmartwychwstaniu, poważnie różniło się od pierwotnego przesłania, jakie Jezus pozostawił swym uczniom w Galilei. Przede wszystkim Paweł wierzył, że wraz z pokonaniem sił zła przez Jezusa na krzyżu i przypieczętowaniem tego zwycięstwa poprzez jego zmartwychwstanie rozpoczął się koniec świata, tyle że ów tryumf nie jest jednak ostateczny, jakkolwiek przyniósł nowe życie i początek — jeśli nie wypełnienie — nowej ery. Z tego powodu każdy **ochrzczony** w Chrystusie był „nowym stworzeniem" (2 Kor 5,17). A nowe stworzenie zakładało nowy porządek społeczny,

> Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie. (Ga 3,27–28)

Brak podziału „w Chrystusie" na mężczyzn i kobiety w czasach, gdy wszyscy wiedzieli, że mężczyźni i kobiety są z natury różni, był bardzo radykalną koncepcją. Ta idea była głęboko zakorzeniona w kościołach Pawła. Współcześni badacze zauważyli, że apostoł w przywołanym wyżej wersecie 3,28 Listu do Galatów cytuje słowa wypowiadane nad prozelitą podczas chrztu. Nie ma też wątpliwości, że przynajmniej niektórym założonym przez niego gminom przewodziły kobiety. Mogły one brać sobie te słowa do serca i uwierzyć, że pomimo powszechnie

panującej opinii nie są w niczym gorsze od mężczyzn, z którymi sprawują służbę.

Paweł, podobnie jak Jezus, nie nawoływał w swojej teologii do rewolucji społecznej (przypomnij sobie omówienie Listu do Filemona). Oczywiście, jeśli chodzi o związek człowieka z Chrystusem, to nie ma różnicy, czy ktoś jest niewolnikiem, czy panem; niewolnicy nie mieli być w Kościele traktowani inaczej niż ich właściciele. Gdy wierzący spotykali się na wieczerzy Pańskiej, to nie wypadało, aby niektórzy zajadali się smakołykami, a inni musieli obywać się resztkami. W Chrystusie miała wedle Pawła istnieć równość, a jej naruszenie mogło mieć tragiczne skutki (1 Kor 11,27–30). Poglądy Pawła nie pozwoliły mu jednak nakłaniać chrześcijańskich panów do wyzwolenia niewolników ani niewolników, którzy przyjęli chrześcijaństwo, do poszukiwania wolności. Wprost przeciwnie, ponieważ czasu było niewiele, wszyscy mieli zadowolić się zajmowaną dotychczas pozycją społeczną i nikt nie miał próbować jej zmieniać (1 Kor 7,17–24).

W jaki sposób ta postawa wpłynęła na poglądy Pawła na rolę kobiet? Utrzymywał on (w zgodzie — lub nie — ze swoimi poglądami na równość ludzi w Chrystusie), że na tym świecie nadal mają istnieć różnice między mężczyznami i kobietami, a ich zniesienie byłoby nienaturalne i złe. Taka postawa najwyraźniej manifestowała się, gdy Paweł napominał, by kobiety w Koryncie zakrywały głowę, gdy modlą się i prorokują (1 Kor 11,3–16). Pewne szczegóły jego argumentacji są dziś trudne do zrozumienia i przez to stały się źródłem niekończących się sporów między badaczami Biblii. Kiedy Paweł pisze na przykład, że kobiety muszą mieć na głowie „znak poddania" (dosłowne znaczenie wersetu 10), to czy chodzi mu o welon, czy długie włosy? Dlaczego „znak poddania" ma wpływać na anioły (werset 10)? I czy na dobre, czy na złe anioły? itd. Mimo podobnych niejednoznaczności jasne jest, że jakkolwiek Paweł zgadzał się z tym, że kobiety mogą uczestniczyć w sprawowaniu kultu razem z mężczyznami, i faktycznie w nim uczestniczą, to domagał się też, by robiły to na określonych warunkach. Natura uczy, że mężczyzna ma mieć krótkie włosy, a kobieta — długie (tego najwyraźniej natura nauczyła Pawła), a kobiety próbujące upodobnić się fryzurą do mężczyzn zaprzeczają naturze i tym samym woli Boga.

Tak więc, chociaż Paweł głosił, że mężczyźni i kobiety są równi w Chrystusie, to ta równość nie ma stać się rzeczywistością społeczną. Możemy przypuszczać, że żadne tego typu zmiany nie miały nastąpić aż do powrotu Chrystusa i nadejścia nowego wieku. Inaczej mówiąc — pełna równość między mężczyznami i kobietami czy między panami i niewolnikami wciąż nie nastała, ponieważ chrześcijanie nie doświadczyli jeszcze chwalebnego zmartwychwstania dającego nieśmiertelność. Żyjąc w takich czasach, i mężczyźni, i kobiety mają nadal akceptować swoje „naturalne" role społeczne, co oznacza, że kobiety podporządkowane są mężczyznom, tak jak oni podporządkowani są Chrystusowi, a ten Bogu (1 Kor 11,3).

KOBIETY PO PAWLE

Postawa Pawła wobec kobiet może wydawać się niekonsekwentna lub co najmniej ambiwalentna. Kobiety mogły należeć do jego kościołów i służyć, być prorokiniami, a nawet apostołkami, ale jako kobiety musiały trzymać się swojej pozycji społecznej i nie upodabniać się do mężczyzn. Ta ambiwalencja apostoła miała ważne historyczne konsekwencje. Gdy po latach w kościołach zaczęły się spory wokół roli, jaką mają w nich odgrywać kobiety, obie strony kontrowersji powoływały się na autorytet apostoła Pawła, aby poprzeć swoje racje. Po jednej stronie znaleźli się ludzie, którzy wzywali do pełnej równości między mężczyznami i kobietami w życiu Kościoła. Przywoływali oni opowieści o towarzyszkach Pawła, kobietach takich jak Tekla, które odrzuciły małżeństwo i seks, aby prowadzić ascetyczny żywot i w Kościele nauczać mężczyzn. Po drugiej stronie byli ci, którzy domagali się, aby kobiety pozostały podporządkowane mężczyznom. Tępili opowieści o Tekli i innych przywódczyniach i przedstawiali Pawła jako apostoła, który nakłaniał ludzi do małżeństwa, potępiał ascezę i zakazywał kobietom nauczać.

Która ze stron tego sporu stworzyła księgi włączone następnie do kanonu? Mając w pamięci to pytanie, wróćmy może na chwilę do listów pasterskich. Paweł miał je rzekomo napisać do swoich dwóch towarzyszy, Tymoteusza i Tytusa, aby skłonić ich do rozwiązania problemów narastających w ich kościołach — włącznie z problemem kobiet. Wzywał zatem do mianowania przywódców (biskupów, prezbiterów i diakonów), którzy mieli być żonaci (np.: 1 Tm 3,2–5.12) i władać swoimi domostwami, włącznie z kobietami (1 Tm 2,4). Mieli przemawiać przeciwko tym, którzy zakazują małżeństw i nakłaniają do życia w ascezie (1 Tm 4,3). Zalecił także, by uciszyli kobiety w swoich kościołach — nie wolno im pozwalać na opowiadanie „babskich bajek" ani na nauczanie (1 Tm 4,7). Kobiety mają milczeć, być posłuszne i współżyć ze swoimi małżonkami, a ludzie, którzy chcą cieszyć się zbawieniem, mają płodzić potomstwo (1 Tm 2,11–13).

Treść listów pasterskich silnie kontrastuje z poglądami wyrażonymi w *Dziejach Pawła i Tekli*. Czy możliwe, że zostały one napisane, aby zwalczać poglądy wyrażone w tym tekście? Listy jasno precyzują, jak powinny się zachowywać kobiety wierne Pawłowi i jego ewangelii. W tej kwestii najdobitniej wyrażone stanowisko znajdujemy w (nie)sławnym fragmencie 2,11–13 Listu do Tymoteusza. Czytamy tam, że kobiety nie mogą nauczać, bo zostały stworzone jako istoty niższe, co mówi sam Bóg w **Prawie Mojżeszowym** — wszak Ewę stworzył On w drugiej kolejności, i to dla mężczyzny. Wniosek — kobieta (potomkini Ewy) nie może nauczać, bo zyskiwałaby władzę nad mężczyzną (potomkiem Adama). Co więcej, wiadomo, co dzieje się, gdy kobieta staje się nauczycielem — łatwo ją oszukać (co może uczynić diabeł) i tym samym doprowadzić mężczyznę do zguby. Kobiety mają zatem siedzieć w domu i pielęgnować

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 25.2 PAWEŁ CZY NIE PAWEŁ

Podobieństwa i różnice między fragmentami 1 Tm 2,11–15 i 1 Kor 14,34–35

Czy możliwe, że fragment 14,34–35 1 Listu do Koryntian, który mówi, że kobiety powinny podporządkować się mężczyznom, został *dodany* do autentycznego listu Pawła przez nieznanego autora listów pasterskich lub przez kogoś, kto je czytał i zgadzał się z wyrażonymi tam poglądami na kwestię kobiecą? Zastanów się nad podobieństwami między tymi fragmentami a słowami z 1 Listu do Tymoteusza:

1 Tm 2,11–15

1. Kobieta niechaj słucha nauk w cichości, z całym poddaniem.
2. Nauczać zaś kobiecie nie pozwalam ani też przewodzić nad mężem lecz [chcę, by] trwała w cichości.
3. Albowiem Adam został pierwszy ukształtowany, potem — Ewa. I nie Adam został zwiedziony, lecz zwiedziona kobieta popadła w przestępstwo.
4. Zbawiona zaś zostanie przez rodzenie dzieci; [będą zbawione wszystkie], jeśli wytrwają w wierze i miłości, i uświęceniu — z umiarem.

1 Kor 14,34–35

1. Kobiety mają na tych zgromadzeniach milczeć.
2. Nie dozwala się im bowiem mówić, lecz mają być poddane, jak to Prawo nakazuje.
3. A jeśli pragną się czego nauczyć, niech zapytają w domu swoich mężów. Nie wypada bowiem kobiecie przemawiać na zgromadzeniu.

przynależne im cnoty — wychowywać dzieci dla swoich mężów i być im posłuszne. Współcześnie krytycy na podstawie tych słów oskarżają Pawła o mizoginizm. Problem w tym, że całkiem możliwe, iż to nie apostoł je napisał.

Paweł zdawał się jednak mówić podobne rzeczy w swoich autentycznych listach, na przykład we fragmencie 14,34–35 1 Listu do Koryntian. Jednakże ten akurat ustęp na tyle jest podobny do ustępu 2,11–15 z 1 Listu do Tymoteusza i na tyle odbiega od innych listów Pawła, że wielu badaczy jest przekonanych, że również te słowa nie wyszły spod jego pióra, ale zostały tam dodane w późniejszym czasie przez jakiegoś skrybę, który chciał ujednolicić

wymowę różnych listów pasterskich. Podobieństwo rzeczywiście jest uderzające, wystarczy dokładnie porównać oba fragmenty (patrz: Tabela 25.2).

W obu podkreśla się, że kobiety w kościele powinny milczeć i nie wolno im nauczać mężczyzn. Tego miało uczyć samo Prawo Mojżeszowe (na przykład opowieść o Adamie i Ewie). Kobiety mają znać swoje miejsce, czyli pozostawać w domu i być posłuszne swoim mężczyznom.

Oczywiście nie jest zupełnie niemożliwe, aby to Paweł napisał przywołany fragment 1 Listu do Koryntian, ale wielu badaczy od dawna zwraca uwagę, że apostoł w innych miejscach wspomina o przywódczyniach swoich kościołów i bynajmniej nie sugeruje, że powinny zamilknąć. Pisze o diakonisie w Kenchrach, prorokiniach z Koryntu i apostołce w Rzymie. Co ważniejsze, w 1 Liście do Koryntian Paweł pisał, że kobiety mogą przemawiać w kościele, na przykład gdy modlą się lub prorokują, co w starożytności zawsze robiono na głos. Jak apostoł mógł pozwolić mówić kobietom w rozdziale 11 i zabronić im tego w rozdziale 14?

Ponadto interesujące jest, że ostre słowa kierowane w stronę kobiet we fragmencie 14,34–35 1 Listu do Koryntian, wyraźnie nie pasują w tym miejscu. Do wersetu 34 Paweł pisze o prorokowaniu i wraca do tego tematu w wersecie 37. Możliwe zatem, że wtrącone wersety nie był pierwotnie częścią 1 Listu do Koryntian, ale dodał je jakiś skryba, który umieścił je po wersecie 33 (inni umieszczali je po wersecie 40). Dodatkowe wersety znalazły się w tekście, choć nie zostały napisane przez Pawła. Wszystko wskazuje, że napisał je ktoś żyjący w późniejszym czasie, kto znał poglądy na kwestię kobiecą głoszone przez autora nie-Pawłowych listów pasterskich i sympatyzował z nimi.

W kościołach Pawła też zapewne nie panowała idealna równość mężczyzn i kobiet. (Kobiety miały zakrywać głowy podczas modlitwy i prorokowania, aby pokazać, że nadal są poddane mężczyznom). Mimo to w gminach istniał ruch w kierunku równości, który odpowiadał podobnym dążeniom w trakcie misji Jezusa. Ponadto preferowanie przez Pawła celibatu (czego nie popierał autor listów pasterskich) wzmacniało tendencje równościowe, ponieważ kobiety, które podążały za naukami apostoła, nie miały mężów, więc mogły być przywódczyniami religijnymi. Faktycznie wiemy o takich kobietach żyjących w II i późniejszych wiekach — ascetkach, które przedkładały wolność samotnego życia nad restrykcyjne ograniczenia starożytnego małżeństwa.

STAROŻYTNE IDEOLOGIE PŁCI

Z czasem kościoły Pawła zaczęły dryfować w stronę stanowiska sformułowanego w listach pasterskich. Ograniczona została liczba ról, jakie mogą pełnić kobiety, upowszechniało się przekonanie, że chrześcijanie powinni zawierać

małżeństwa, a żony mają podporządkować się woli swoich mężów — tak w domu, jak w kościele. Łatwo przypisać tę zmianę męskiemu szowinizmowi, równie żywemu wtedy, co dziś, ale cała sprawa jest nieco bardziej skomplikowana. Musimy zwłaszcza zastanowić się, co w starożytnym kontekście oznaczała męska dominacja. Otóż olbrzymia większość ludzi w świecie rzymskim myślała o relacjach między płciami w sposób, który nam, ludziom nowoczesnego Zachodu, jest zdecydowanie obcy.

Obecnie przeważnie patrzymy na mężczyzn i kobiety niejako jak na dwie strony tej samej monety. Odwołujemy się niekiedy do „naszej lepszej połowy" lub „drugiej połowy ludzkości". W starożytności jednak panował pogląd, że mężczyźni i kobiety różnią się nie płcią, lecz stopniem w hierarchii. Rodzaj ludzki stanowił kontinuum, co oznaczało, że niektórzy z urodzenia byli bardziej rozwinięci i doskonalsi. Kobiety znalazły się na niższym stopniu hierarchii ze względów biologicznych — były „mężczyznami", którzy w łonie zatrzymali się w rozwoju, a zatem były niedorozwinięte i niedoskonałe już w chwili przyjścia na świat. Według starożytnych różniło je od mężczyzn to, że nigdy nie wyrastały im penisy, ich płuca nie były całkowicie rozwinięte, a reszta ciała nie rozwijała się zgodnie ze swoim potencjałem. Kobiety sama natura uczyniła „słabszą płcią".

Takie „biologiczne" pojmowanie płci miało doniosłe konsekwencje społeczne. Starożytne społeczeństwo rzymskie było w pewnym sensie znacznie mniej zakłamane niż my. Kult władzy był zupełnie jawny, otwarcie w cenie była siła i dominacja. Cnotą najwyżej cenioną u mężczyzn był „honor", czyli *de facto* uznanie czyjejś wyższości nad innymi wynikającej ze zdolności osiągania fizycznej, gospodarczej lub politycznej przewagi. Inne wysoko cenione cnoty były powiązane ze sposobem, w jaki człowiek wyrażał swoją dominację, na przykład okazując odwagę i „męskość" w obliczu niebezpieczeństwa, a opanowanie i umiar wobec tych, nad którymi miał władzę.

W społeczeństwie rzymskim ludzie „słabsi" mieli być poddani silniejszym, a kobiety z natury były słabsze od mężczyzn. Sama przyroda zatem ustaliła hierarchię, w której mężczyźni dominowali nad kobietami jako istotami niedoskonałymi i niedorozwiniętymi, a kobiety miały być im posłuszne. Dominacja przejawiała się we wszystkich relacjach — zwłaszcza seksualnych i domowych.

Większość ludzi w świecie rzymskim uważała, że mężczyźni powinni seksualnie dominować nad kobietami. Pogląd ten niekiedy był wyrażany w sposób, który może nas uderzać jako prostacki, gdyż powszechnie uważano, że mężczyzna ma penetrować, a kobieta — być penetrowaną. Bycie „penetrowanym" podczas aktu płciowego było uznawane za oznakę słabości i poddaństwa. Potępiane były na przykład stosunki homoseksualne między dorosłymi mężczyznami, ale nie z tego powodu, że takie relacje budziły naturalną odrazę (w części świata starożytnego obcowanie seksualne mężczyzn z młodymi chłopcami, też uznawanymi

za „istoty niższe", było praktyką powszechną), ale dlatego, że taka relacja oznaczała bycie penetrowanym przez mężczyznę, co równało się pozwoleniu na bycie zdominowanym. To wiązało się z uznaniem własnego podporządkowania, a zatem z utratą honoru — podstawowej cnoty mężczyzny.

Cnoty kobiet były związane ze strefą ich wpływów. Podczas gdy mężczyźni spotykali się w miejscach publicznych symbolizujących relacje władzy — na forum, na targu, w koszarach — kobiety były zajęte domem. Oczywiście były one niezwykle aktywne, przepracowane i przytłoczone obowiązkami, ale te praktycznie zawsze wiązały się ze sferą domową: szycie ubrań, przygotowywanie jedzenia, rodzenie dzieci, ich kształcenie, zarządzanie finansami itp. Nawet kobiety z majętnych rodów co najwyżej zarządzały domem, niewolnikami i pracownikami, a sprawami publicznymi zajmowali się mężowie.

„Cnoty domowe", jakich wymagano od kobiet, wiązały się z wymogiem unikania kontaktów z osobami postronnymi, a przynajmniej do tego nakłaniali rzymscy moraliści. Kobietom nie wypadało zabierać głosu publicznie, miały być posłuszne mężom i oczywiście nie mogły ich zdradzać, ponieważ to oznaczałoby, że ktoś dominuje nad kobietą innego mężczyzny, co podawałoby w wątpliwość władzę zdradzanego męża, a zatem jego honor.

Z tego powodu zachowanie kobiet, które chciały sprawować władzę nad mężczyznami lub przynajmniej zyskać w męskim gronie należny autorytet, było uważane za „nienaturalne". Gdy zyskiwały taką władzę, co zresztą coraz częściej zdarzało się w świecie rzymskim w czasach Nowego Testamentu, to zwykle traktowano je podejrzliwie i potępiano za nadmierną ambicję i sprzeniewierzenie się właściwym ich płci cnotom, a nawet oskarżano o rozwiązłość seksualną, najczęściej zupełnie bezpodstawnie.

IDEOLOGIA PŁCI A KOŚCIOŁY PAWŁA

Nasze omówienie kwestii *gender* — czyli tego, jak ludzie pojmowali i społecznie konstruowali role płciowe — w świecie rzymskim pozwoli lepiej zrozumieć rosnącą opresję kobiet w kościołach Pawła. Otóż istotnie płeć żeńska mogła być nadreprezentowana we wczesnych gminach chrześcijańskich. Przynajmniej tak w II wieku n.e. twierdzili przeciwnicy chrześcijaństwa, którzy uważali tę niezwyczajną liczbę kobiet pośród wierzących za jedną z wad tej sekty, a zaskakujące, że chrześcijańscy apologeci z tym akurat zarzutem nie polemizowali. Duża liczba wyznawczyń zresztą nie dziwi, zwłaszcza gdy uświadomimy sobie, że wczesne gminy chrześcijańskie, włącznie z tymi ustanowionymi przez Pawła, nie były instytucjami publicznymi, takimi jak synagogi czy lokalne **stowarzyszenia** handlowe, które spotykały się w budynkach publicznych i działały otwarcie. Paweł zakładał kościoły domowe, wspólnoty prozelitów gromadzące się w prywatnych

domostwach (patrz: Tabela 12.4), a dom w świecie rzymskim był domeną kobiet. Oczywiście panem domu był mąż i to on miał głos decydujący we wszystkim, począwszy od finansów, a skończywszy na religii, ale ponieważ dom był miejscem spotkań prywatnych, a nie publicznych, to większość mężczyzn dawała kobietom swobodę w zarządzaniu tą przestrzenią, przynajmniej w pewnym ograniczonym zakresie. Jeżeli kościoły Pawła zbierały się w prywatnych domach, czyli tam, gdzie kobiety miały trochę władzy, nie dziwi fakt, że często one stawały się ich przywódczyniami. Ta szansa na większe zaangażowanie była jednym z powodów, który sprawiał, że młode chrześcijaństwo przyciągnęło tak wiele kobiet. Kiedy nastąpił kres tej władzy kobiet? Możliwe, że wraz z rozprzestrzenianiem się chrześcijaństwa i powstawaniem nowych kościołów coraz więcej mężczyzn zaczęło się w ruch ten angażować i aktywnie się w nim udzielać, co sprawiło, że kościoły stały się *de facto* instytucjami publicznymi. Ludzie wychowani w tradycyjnej ideologii różnic płciowych praktycznie nie mogli uniknąć przenoszenia własnych przekonań kulturowych na grunt kościelny, takie poglądy stanowiły wszak istotną składową ich tożsamości, akceptowali je i uznawali za naturalne i słuszne. Poza tym zawsze można było je również uzasadnić, opierając się na nauce chrześcijańskiej, i dlatego święte księgi odziedziczone przez chrześcijan zaczęły być wykorzystywane jako źródło argumentów za odebraniem kobietom prawa do sprawowania władzy i własnego zdania. W końcu Biblia hebrajska też była wytworem starożytności, zakorzenionym w świecie Izraelitów, którzy podporządkowanie kobiet uznawali za równie naturalne jak Rzymianie, choć po części z innych powodów.

W rezultacie nasilających się sporów część wiernych z kościołów Pawła, w tym wiele kobiet, mogło zacząć twierdzić, że poglądy na relacje między płciami dominujące w społeczeństwie nie są właściwe dla tych, którzy są „w Chrystusie". Odrzucając presję społeczną, postanowiły zrezygnować z instytucji małżeństwa i propagować ideę wstrzemięźliwości seksualnej, co gwarantowało im wolność od ograniczeń, jakie nakładało życie w związku. Mogły powoływać się na to, że dzięki wyzwoleniu od wszelkich form zła przez Chrystusa nie były już ograniczone regułami obowiązującymi w przestrzeni publicznej i powinny mieć takie samo prawo do nauczania i sprawowania władzy jak mężczyźni.

Te poglądy nie stały się jednak zbyt popularne, a co więcej, ich wyznawcy działali na własną zgubę. Zwolennicy celibatu nie mogli wychować nowego pokolenia wyznawców, bo nie mieli dzieci. Wraz z upływem czasu i wygasaniem apokaliptycznych nadziei, które dały początek marzeniom o równości, spadały szanse na to, aby zmienić wizję świata wpajaną ludziom od kolebki.

Ludzie, którzy opowiadali się za prawem kobiet do sprawowania władzy w Kościele, zaczęli być powszechnie zwalczani, zapewne nie tylko przez mężczyzn. W końcu w starożytności tak samo jak

W SKRÓCIE

TABELA 25.3 KOBIETY WE WCZESNYM CHRZEŚCIJAŃSTWIE

1. Kobiety brały aktywny udział w misji Jezusa.
2. Jezus nie głosił rewolucji społecznej i nie był obrońcą praw kobiet, ale jego przesłanie o nadchodzącym królestwie i jasnej przyszłości oczekującej uciśnionych mogło przemawiać do kobiet, które czuły się w swoim świecie ludźmi drugiej kategorii.
3. Kobiety — jako misjonarki i przywódczynie — odgrywały znaczącą rolę w kościołach Pawła. Sam apostoł jednoznacznie głosił, że w Chrystusie nie ma różnicy między kobietami a mężczyznami.
4. Paweł też nie nawoływał do rewolucji społecznej na rzecz kobiet. Uważał, że kobiety i mężczyźni powinni nadal pełnić swojej dotychczasowe role powiązane z płcią.
5. Po śmierci Pawła niejednoznaczność jego poglądów na kwestię kobiecą spowodowała, że część członków jego kościołów zaczęła mocno akcentować równouprawnienie, inni natomiast obstawali przy tym, aby kobiety pozostały poddane mężczyznom. Ten drugi pogląd stał się niebawem dominujący w gminach chrześcijańskich.
6. Kobiety mogły cieszyć się wysoką pozycją w ruchu wczesnochrześcijańskim, ponieważ wierni gromadzili się w domach prywatnych, które stanowiły tradycyjną strefę wpływów kobiet. Gdy Kościół stał się ważnym elementem sfery publicznej, mężczyźni zaczęli domagać się przynależnej sobie władzy i usunęli kobiety ze stanowisk przywódczych.

dziś ludzie — czyli również kobiety — byli kształtowani przez kulturę, w jakiej wzrośli, i z niej czerpali wiedzę, co jest dobre lub złe, naturalne bądź nienaturalne, właściwe i niewłaściwe. Zwolennicy kulturowego *status quo* rozumieli przesłanie Jezusa (i Pawła) w zupełnie odmienny sposób, który nie tylko różnił się od poglądów obrońców praw kobiet w Kościele, ale także od poglądów Pawła i Jezusa.

Eschatologiczna żarliwość, która wypełniała pierwotne nauki, zaczęła słabnąć (zauważ, jak zmienia się już w listach pasterskich), ale za to Kościół rósł w liczbę i siłę i coraz mocniej wkraczał w przestrzeń publiczną. Kwestiami kluczowymi stały się hierarchia i struktura, misje

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 25

Każde pojęcie lub jego pochodną (na przykład apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

apokaliptyczny
apostoł
chrzest
cynicy
diakon
epikurejczycy
faryzeusze
gnostycy
Herod Wielki
królestwo Boże
listy pasterskie
niezależne potwierdzenie (kryterium)
odmienność (kryterium)
Prawo Mojżeszowe
prorok
stowarzyszenie
Syn Człowieczy
synagoga
Tekla
wiarygodność w kontekście (kryterium)

ewangelizacyjne, opinia publiczna. Innymi słowy, chrześcijaństwo przestawiło się na tryb długodystansowy, a apokaliptyczne przesłanie, które przyniosło kobietom względną wolność od opresyjnych ograniczeń starożytnego społeczeństwa, zeszło na plan dalszy. Odeszły też te kobiety, które odwoływały się do autorytetu apostoła Pawła, aby uzasadnić swoją ważną rolę w życiu gmin.

Z czasem kobietom coraz mocniej ograniczono możliwość działania w kościołach: nie mogły już ewangelizować, nauczać ani przewodzić współwyznawcom. Były to aktywności publiczne zarezerwowane dla mężczyzn. Kobiety miały zostać w domu i na nowo nauczyć się skromności i umiarkowania, swych „naturalnych" cnót; miały podporządkować się we wszystkim mężom; rodzić dzieci i powrócić do roli słabszych i mniej doskonałych członków rasy ludzkiej. Rzymska ideologia płci uległa chrystianizacji, a społeczne konsekwencje apokaliptycznej wizji Pawła straciły na znaczeniu. Jedynie na obrzeżach Kościoła przetrwało kilka kobiet „wyrzutków", których teksty zachowały się tylko dzięki przypadkowi, a nie włączeniu do kanonu Pisma Świętego.

LITERATURA POLECANA

Kraemer, Ross, *Her Share of the Blessings: Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*, New York: Oxford University Press, 1992. Doskonała praca religioznawcza o religiach przyjmowanych i tworzonych przez kobiety w starożytnej Grecji, Rzymie, Palestynie i gminach chrześcijańskich.

Kraemer, Ross, Mary Rose **D'Angelo** (red.), *Women and Christian Origins*, Oxford University Press, New York 1999. Świetny zbiór esejów dotyczących sytuacji kobiet i kwestii płci w Nowym Testamencie, wczesnym chrześcijaństwie, wczesnym judaizmie i szerszym kontekście świata grecko-rzymskiego.

Lefkowitz, Mary R., Maureen B. **Fant** (red.), *Women's Lives in Greece and Rome: A Source Book in Translation*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1982. Niezwykle cenna antologia starożytnych tekstów ukazujących wszystkie najważniejsze aspekty sytuacji kobiet w świecie grecko-rzymskim.

Pomeroy, Sarah, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*, Schocken, New York 1975. Ważne studium poświęcone ewolucji poglądów i sytuacji społecznej kobiet w świecie grecko-rzymskim.

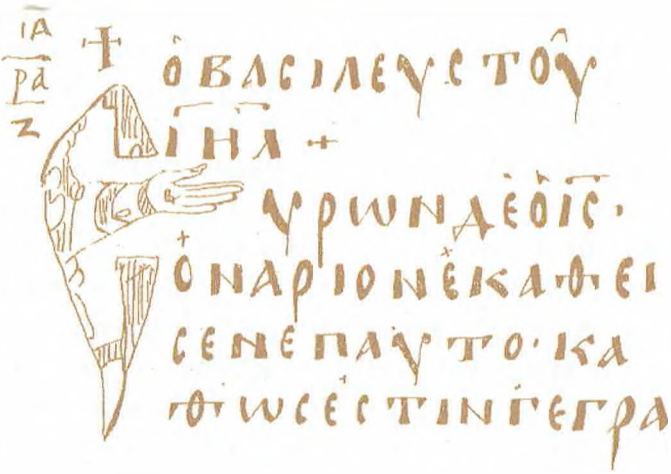
Schüssler Fiorenza, Elisabeth, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Crossroad, New York 1983. Intrygujące, kontrowersyjne i niezwykle wpływowe studium o roli kobiet w formowaniu się chrześcijaństwa, napisane przez feministkę i badaczkę Nowego Testamentu. Książka dla bardziej zaawansowanych studentów.

Torjesen, Karen Jo, *When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of their Subordination in the Rise of Christianity*, Harper Collins, San Francisco 1993. Interesujące opracowanie poświęcone ewolucji roli kobiet w kościołach wczesnochrześcijańskich. Książka przeznaczona zwłaszcza dla początkujących studentów.

Wire, Antoinette Clark, *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric*, Fortress, Minneapolis 1990. Interesująca próba rekonstrukcji przesądów i poglądów kobiet z korynckiej wspólnoty, które nie zgadzały się ze stanowiskiem Pawła. Książka dla zaawansowanych studentów.

ROZDZIAŁ 26.

CHRZEŚCIJANIE I ŻYDZI: LIST DO HEBRAJCZYKÓW, *LIST BARNABY* I PÓŹNIEJSZA LITERATURA ANTYŻYDOWSKA



CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

W rozdziale zajmuję się pytaniem nader ważnym dla historii zachodniej cywilizacji, a mianowicie jak doszło do tego, że żydowska sekta — której „założyciel" był żydowskim nauczycielem interpretującym Prawo Mojżeszowe dla swoich żydowskich uczniów — stała się w niecały wiek od swojego powstania zajadle i otwarcie antyżydowska. Dlaczego chrześcijaństwo w ciągu kilku zaledwie dekad wyewoluowało od Jezusa Żyda do antyżydowskiego (antysemickiego) Kościoła?

Rozpatrzymy dokładniej ten problem na podstawie analizy dwóch starożytnych tekstów traktujących o związku nowej religii chrześcijańskiej ze starą religią judaizmu: kanonicznego Listu do Hebrajczyków i niekanonicznego *Listu Barnaby*. Obie księgi w odmienny sposób przedstawiają relacje między chrześcijaństwem i judaizmem, lecz obie są jednakowo ważne dla pokazania, w jaki sposób wcześni chrześcijanie odchodzili od swoich żydowskich korzeni ku teologii, która nieprzejednanie zwalczała Żydów i ich religię.

Skoro poznaliśmy Ewangelie, Dzieje Apostolskie i listy przypisywane Pawłowi, to możemy już przejść do pozostałych ksiąg Nowego Testamentu — listów katolickich i Apokalipsy Jana. Słowo **„katolicki"** w tym kontekście może wprawić współczesnych czytelników w zakłopotanie, dlatego wyjaśnijmy od razu, że listy te nie zostały napisane przez rzymskich katolików ani też dla nich. W tym kontekście przymiotnik „katolicki" znaczy tyle, co „powszechny" lub „ogólny"; dlatego niekiedy mówimy o listach powszechnych. Przez wieki, dopóki chrześcijaństwo było na świecie religią dominującą, przyjmowano, że w tekstach tych poruszone są kwestie uniwersalne dotyczące wszystkich chrześcijan, w odróżnieniu od listów Pawła, które były adresowane do określonych gmin i wiązały się z ich specyficznymi problemami.

Naprawdę jednak listy powszechne wcale nie są aż tak uniwersalne. Wiemy na przykład, że trzy z nich — 1, 2 i 3 List Jana — dotyczą problemów konkretnej gminy, a tzw. 1 List Jana nawet nie jest listem. Co oczywiście nie zmienia faktu, że jedną z najowocniejszych metod badania tych tekstów jest umieszczenie ich w szerszym kontekście historycznym, co pozwala dowiedzieć się, z jakimi problemami borykali się ówcześni chrześcijanie. Wiele z tych kwestii zostało już poruszonych w naszej książce, czytamy w nich bowiem o relacjach łączących wczesnych chrześcijan z: a) żydami, b) nieprzychylnymi im **poganami**, c) niepokornymi współwyznawcami i wreszcie d) o ich wizji dziejów **kosmosu**. Teraz zajmiemy się pierwszą z nich (pozostałe omówię w Rozdziałach 27.–29.).

Chociaż Jezus i jego pierwsi uczniowie byli żydami, a autorzy Nowego Testamentu uważali, że ich ruch wywodzi się z judaizmu, to w miarę upływu czasu doszło do konfliktów między tymi, którzy wierzyli w Jezusa, a żydami, którzy na nową wiarę nie przeszli. Napięcia narastały, ponieważ judeochrześcijanie zaczęli nawracać na nową wiarę **gojów** i twierdzili, że również oni mogą być spadkobiercami przyrzeczenia danego Izraelowi przez Boga, nawet jeżeli nie są wierni żydowskim obyczajom. Te konflikty odbiły się na teologiach powstających gmin chrześcijańskich: jeżeli bowiem poganie nie musieli przechodzić na judaizm, aby stać się chrześcijanami, to powstawało pytanie, jak powinni (wraz ze swymi braćmi i siostrami w wierze, którzy pozostali judeochrześcijanami) postrzegać siebie w relacji do judaizmu.

Zanim zobaczymy, w jaki sposób rozwiązali te spory wczesnochrześcijańscy autorzy, powinniśmy wpierw odpowiedzieć na nieco ogólniejsze pytanie, a mianowicie, jak to się stało, że pierwsi chrześcijanie zaczęli postrzegać siebie jako grupę społeczną odrębną od wyznawców judaizmu. Używając współczesnego żargonu socjologicznego, możemy powiedzieć, że interesuje nas problem samookreślenia chrześcijan.

SAMOOKREŚLENIE WCZESNYCH CHRZEŚCIJAN

Samookreślenie jest procesem, w toku którego grupa wypracowuje własną, odrębną tożsamość zbiorową. Wiemy, że każdy z nas należy do wielu grup społecznych. Jesteśmy członkami rodziny, studentami uniwersytetu lub uczniami szkoły zawodowej, obywatelami państwa, może także członkami jakiegoś Kościoła, synagogi lub innej wspólnoty religijnej, jak i prawdopodobnie innych grup: akademickich, religijnych lub obywatelskich (na przykład klubu studenckiego, organizacji społecznych i politycznych *etc.*). Każda z tych grup społecznych postrzega i definiuje siebie poprzez cechy wspólne jej członkom i to, co ich odróżnia. Granica między członkami grupy i ludźmi spoza niej jest elementem samookreślenia.

W przypadku niektórych grup społecznych te granice są sztywne i ostre, czasem jednak bywają dość płynne. Przykładowo, członkowie każdego z fundamentalistycznych Kościołów chrześcijańskich mają jasną definicję, kto do niego należy, a kto pozostaje poza wspólnotą wiernych. Chcąc należeć do takiego Kościoła, należy bezwzględnie akceptować pewne poglądy (na przykład wierzyć w Biblię jako nieomylne Słowo Boże i w drugie przyjście Chrystusa) oraz skrupulatnie uczestniczyć w określonych praktykach (na przykład zostać ochrzczonym w tym właśnie Kościele, chodzić do właściwego kościoła dwa razy w niedzielę i raz w tygodniu w środę na spotkania modlitewne *etc.*). Ludzie, którzy tak czynią, znajdują się pośród „ocalonych" (członkowie Kościoła), a wszyscy pozostali są „potępieni".

Tak precyzyjne samookreślenie można przeciwstawić liberalnemu Kościołowi prezbiteriańskiemu, którego członkowie wiedzą, dlaczego są chrześcijanami i co oznacza bycie prezbiterianinem, ale nie uważają się za wybrańców Boga i nie uznają, że nieodwracalną tragedią i niewybaczalnym grzechem byłoby, gdyby któryś z nich przeniósł się do Kościoła metodystów (na przykład tego po drugiej stronie ulicy).

Wszystkie grupy społeczne definiują siebie poprzez ustalenie, co oznacza bycie ich członkiem i co odróżnia je od innych. Tak działo się od chwili, gdy powstały społeczeństwa. Było tak również za czasów wczesnego chrześcijaństwa, gdy grupa Żydów uznała, że od innych Żydów (i reszty ludzi) różni ich to, że uwierzyli w przyjście **mesjasza**, jego śmierć i zmartwychwstanie, a dzięki tej wierze zyskują łaskę Bożą. Takie wierzenia pomogły im zdefiniować siebie jako odrębną grupę społeczną i odróżnić się do reszty. (Dalsza ewolucja tej zbiorowej tożsamości doprowadziła zresztą do ostrych konfliktów społecznych; patrz: omówienie historii gminy Jana z Rozdziału 11.). Pod wpływem rosnącej zewnętrznej presji chrześcijanie zaczęli z czasem wymagać od członków swojego Kościoła absolutnej lojalności, a także przejścia rytuału inicjacji, jakim był chrzest, udziału w określonych praktykach kultowych, takich jak

wieczerza Pańska, a wreszcie wyznawania poglądów, które zostały zaakceptowane, i potępienia poglądów odmiennych.

Rozwój chrześcijaństwa zmusił jego wyznawców nie tylko do określenia się względem świata żydowskiego, z którego wyrosła ich religia, ale również świata politeizmu, do którego chrześcijaństwo weszło i w którym zdobywało większość swoich wyznawców. To poszukiwanie tożsamości prowadziło do eskalowania różnic. Pozwolę sobie wskazać tu na jeszcze jedną kwestię. Wiemy, że Żydzi w świecie grecko-rzymskim stanowili grupę bardzo nietypową, ponieważ a) twierdzili, że istnieje jeden Bóg, Bóg Izraela, któremu należy oddawać cześć i b) przestrzegali starożytnych praktyk, które Bóg zalecił im w swoim Prawie, na przykład obrzezania mężczyzn, świętowania szabatu i spożywania koszernych potraw (wszystkie te elementy składały się na odrębną tożsamość Żydów jako grupy społecznej w starożytności). W cesarstwie rzymskim wszyscy musieli uczestniczyć w **kulcie** państwowych bogów, Żydzi jednak byli z tego obowiązku wyłączeni, ponieważ ich religia legitymowała się starożytnym pochodzeniem i równie starymi obyczajami, które nie pozwalały im brać udziału w pogańskim kulcie.

I w takim świecie nagle pojawili się chrześcijanie, którymi w większości byli nawróceni poganie, nieprzypominający w niczym Żydów, gdyż pracowali w szabat, jedli wieprzowinę i nie byli obrzezani. Mimo to twierdzili, że należy czcić Boga Izraela i tylko jego. Głosili również, że są nowym ludem Bożym, i ze względu na swój monoteizm odmawiali oddawania czci państwowym bogom. Nie mogli jednak powoływać się na żadne starożytne tradycje — z wyjątkiem tych pochodzących od Żydów, których w większości nie przestrzegali (na przykład obrzezania, koszerności itd.). (Tak przy okazji. Jeżeli — a tak uważali starożytni — bogowie mogli mścić się na tych, którzy odmawiają im czci (acz nie dotyczyło to Żydów), a tak właśnie czynili chrześcijanie, których nie usprawiedliwiał żaden starożytny precedens, to jak myślicie, kogo pospólstwo winiło za kataklizmy zsyłane przez bogów — trzęsienia ziemi, głód, epidemie itp. Zgadliście!).

Chrześcijanie, chcąc obronić siebie w świecie, w którym było powszechnie wiadome, że żadna nowa religia nie może być prawdziwa, a kulty oparte na ekskluzywności (nieuznające innych bogów) były wyjęte spod opieki państwa, żeby przetrwać, musieli wykazać, że ich religia nie była nowa, ale liczyła sobie wiele wieków, bo sięgała czasów Mojżesza i proroków — bohaterów starożytnego Izraela. Taki akt samookreślenia został podjęty w ramach *public relations i* dla politycznych korzyści. Tylko przekonawszy innych, że są prawdziwymi spadkobiercami Izraela, chrześcijanie mogli uniknąć prześladowań.

I to właśnie konieczność samoobrony w relacjach z żydami doprowadziła chrześcijan do wykształcenia odrębnej tożsamości grupowej. Procesowi temu sprzyjał także obowiązek objaśniania przyszłym neofitom podstaw nowej wiary. Mogli oni w końcu mieć kilka pytań

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 26.1 WIERZENIA CHRZEŚCIJAN I ŻYDÓW W PIERWSZYCH WIEKACH NASZEJ ERY

Chrześcijanie w połowie II wieku n.e. różnie odnosili się do judaizmu (por.: Rozdział 1.). Na jednym krańcu znajdowali się judeochrześcijanie **adopcjoniści**, którzy czcili Boga Izraela (jako jedynego prawdziwego Boga) oraz jego Syna Jezusa. Skrupulatnie przestrzegali Prawa Mojżeszowego, włącznie z obrzezaniem, świętowaniem szabatu i jedzeniem koszernych potraw. Krańcowo odmienny punkt widzenia reprezentował **Marcjon**, który twierdził, że Bóg Izraela jest niższym bóstwem, z którym Jezus nie ma nic wspólnego, reprezentuje bowiem wyższego, prawdziwego Boga. Prawo Mojżeszowe Marcjon określał jako zniewolenie, odpowiednie dla żydów, ale absolutnie niemożliwe do zaakceptowania przez chrześcijan.

Tego rodzaju rozbieżności nie pojawiły się nagle w połowie II wieku n.e., ale narastały przez długie dziesięciolecia. Adopcjoniści twierdzili, że ich poglądy znajdują oparcie w posiadanej przez nich Ewangelii, pod pewnymi względami zbieżnej z naszą Ewangelią Mateusza, gdzie Jezus napomina swoich uczniów, aby przestrzegali Prawa lepiej niż uczeni w Piśmie i faryzeusze (Mt 5,17–20). Marcjon z kolei powoływał się na autorytet Pawła, który nakłaniał Galatów, aby się nie obrzezywali, ponieważ jeżeli to uczynią, będą musieli przestrzegać Prawa Mojżeszowego (Ga 5,2–3).

To wszystko aż prowokuje do przeprowadzenia pewnego eksperymentu myślowego. Pomyślmy, co by się stało, gdyby tak Mateuszowi i Pawłowi zlecić napisanie wspólnej deklaracji rozstrzygającej, czy wyznawcy Jezusa muszą, czy nie muszą przestrzegać Prawa Mojżeszowego? Jak myślisz, czy byliby w stanie dojść do kompromisu?

do ewangelistów. Jak to się stało, że dawno temu Bóg wybrał Żydów na swój lud, a teraz obrał sobie lud nowy, czyli chrześcijan? W jaki sposób wyznawcy Jezusa byli związani z Żydami, którzy w niego nie wierzyli? Co mogli znaleźć dla siebie w Biblii hebrajskiej?

Wiemy, że różni chrześcijanie odpowiadali na te pytania w odmienny sposób — przypomnijmy sobie nasze dociekania nad Ewangelią Mateusza, Dziejami Apostolskimi, Listem do Galatów i Efezjan oraz poglądami **ebionitów** i marcjonitów (patrz: Tabela 26.1). Te różnice stają się jeszcze wyraźniejsze, gdy przyjrzymy się dwóm kolejnym wczesnochrześcijańskim tekstom — kanonicznemu

Listowi do Hebrajczyków i niekanonicznemu *Listowi Barnaby*.

KONTYNUACJA I WYŻSZOŚĆ — LIST DO HEBRAJCZYKÓW

List do Hebrajczyków przedstawia **Prawo Mojżeszowe** jako twór częściowy i niedoskonały, który nie jest w stanie uczynić człowieka „sprawiedliwym przed Bogiem". Czytamy tam, że niewystarczalność starego przymierza dostrzegli nawet prorocy Starego Testamentu, którzy przepowiedzieli, iż Bóg ustanowi nowe przymierze, aby uczyniło ono to, czego nie mogło dopełnić stare. To nowe **przymierze** wedle chrześcijan stało się faktem w dziejach Jezusa, tym samym przekreślając wszystko, co było przed nim.

Tekst, autor, odbiorcy

Chociaż nazywamy go Listem do Hebrajczyków, omawiany tekst ten nie jest listem. Ma, co prawda, zakończenie właściwe dla listu (13,20–25), ale nie zawiera zwyczajowego preskryptu — autor nie wymienia własnego imienia, imion adresatów, nie zamieszcza początkowej modlitwy, błogosławieństwa ani dziękczynienia. Ponadto nie nazywa swojego tekstu listem, ale „słowem zachęty" (13,22). To doprowadziło wielu badaczy do wniosku, że pierwotnie było to kazanie lub homilia. Autor mógł skomponować swoją mowę tak, aby można ją było czytać na głos (większość literatury w starożytności czytano w taki sposób) lub spisać ją po wygłoszeniu (na podstawie notatek?). Jeżeli rzeczywiście analizowany tekst pierwotnie był kazaniem, to charakterystyczne dla listu zakończenie — błogosławieństwo, zachęta, plany podróży, ostatnie pozdrowienie i pożegnanie (13,20–25) — mogło zostać dodane później przez samego autora lub któregoś z czytelników, który przesłał tekst w formie listu innej gminie.

Szczególnie interesujące jest, że na samym końcu wspomniany zostaje Tymoteusz (13,23). Czy na tej podstawie możemy jednak wnosić, że kazanie napisał Paweł?

W tekście nie jest on wymieniony jako autor, a sam list, podobnie jak nowotestamentowe Ewangelie, jest anonimowy. Został włączony do **kanonu**, gdyż chrześcijanie z III i IV wieku n.e. przypisali jego autorstwo właśnie Pawłowi. Współcześni badacze jednak zgodnie tę atrybucję kwestionują. Styl jest inny niż u Pawła, a omawiane kwestie (na przykład kapłaństwo według Starego Testamentu i żydowski system ofiar przebłagalnych) były dla apostoła zupełnie nieistotne. Ponadto sposób, w jaki autor rozumiał pojęcia tak kluczowe jak na przykład „wiara" (11,1), znacząco różni się od tego, co znajdujemy w autentycznych listach Pawła. Trudno dziś stwierdzić, kto mógł napisać List do Hebrajczyków. Przez lata pojawiło się wielu kandydatów, w tym między innymi Barnaba, Apollos i Pryska. Wydaje się jednak, że trzeba zgodzić się z sugestią słynnego chrześcijańskiego uczonego z III wieku n.e., **Orygenesa** z Aleksandrii,

który stwierdził: „Kto zaś ten *List* napisał, Bóg jeden wie tylko prawdę".

Więcej możemy powiedzieć o odbiorcach księgi. Autor zakładał, że będą nimi chrześcijanie prześladowani za swoją wiarę, odsiadujący karę więzienia lub skazani na konfiskatę mienia (10,32–34), pośród których nie było jednak męczenników (12,4). W starożytności księdze nadano tytuł *Do Hebrajczyków*, choć można się zastanawiać, czy prześladowani chrześcijanie wywodzili się spośród żydów, czy raczej pogan. Gdy autor przypomina im o naukach, jakie poznali, to wymienia wiarę w Boga, w zmartwychwstanie i w sąd ostateczny (6,1–2). Żydzi nawróceni na chrześcijaństwo wiedzieliby już o tych rzeczach. Zapewne mamy przed sobą list napisany do grupy byłych pogan, którzy doświadczyli prześladowań za wiarę w Jezusa, prawdopodobnie (choć nie ma tu pewności) z wcześniej wymienionych powodów, czyli odmowy oddawania czci państwowym bogom mimo braku żydowskich korzeni, co w oczach lokalnych władz usprawiedliwiało szykany.

Autor pisze do nich, aby dowieść, że chrześcijaństwo stoi wyżej niż judaizm. Być może obawiał się, że część jego odbiorców kusi porzucenie chrześcijaństwa na rzecz religii Żydów w celu uniknięcia prześladowań. W jego opinii odejście od Chrystusa byłoby poważnym błędem. Uczynienie tego oznaczałoby wybór zapowiedzi zbawienia zamiast samego zbawienia, opowiedzenie się za niedoskonałą i błędną religią Biblii hebrajskiej zamiast za jej doskonałym i całkowitym spełnieniem w Chrystusie. Dlatego jasno stwierdza, że chrześcijaństwo stanowi kontynuację religii Żydów objawionej w ich świętych księgach, ale stoi od niej wyżej, ci natomiast, którzy odrzucają zbawienie, które może dać tylko Jezus, narażają się na gniew Boży.

Nadrzędny temat kazania — wyższość Chrystusa

Wyższość Chrystusa i zbawienia, które przynosi, jest powracającym tematem homilii. Rozważmy następujące tezy przedstawione przez autora.

Wyższość Chrystusa nad prorokami (1,1–3). Prorocy byli głosem Boga w dawnych czasach, ale teraz przemówił on przez swojego Syna, który jest jego doskonałym obrazem.

Wyższość Chrystusa nad aniołami (1,4–14; 2,5–18). Aniołowie, o których mowa w Starym Testamencie, są posłańcami Boga, ale Chrystus jest jego Synem i zasiada przy jego niebiańskim tronie. Aniołowie są sługami ludzi, których czeka zbawienie, Chrystus zaś jest Synem Bożym, którego męka przyniosła zbawienie.

Wyższość Chrystusa nad Mojżeszem (3,1–6). Mojżesz był sługą w „domu Bożym", ale Jezus jest w nim Synem.

Wyższość Chrystusa nad Jozuem (4,1–11). Jozue dał ludowi Izraela pokój („wprowadził ich do odpoczynku") po zdobyciu Ziemi Obiecanej, lecz Biblia hebrajska mówi, że naród ten nie może w pełni cieszyć się spokojem („wejść do odpoczynku"), ponieważ

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 26.2 DWIE CHRYSTOLOGIE W LIŚCIE DO HEBRAJCZYKÓW

Wiemy, że ok. II wieku n.e. chrześcijanie zaczęli spierać się o to, czy Jezus był Bogiem, czy człowiekiem, a może tym i tym. Łatwo dostrzec, w jaki sposób księga taka jak List do Hebrajczyków mogła być wykorzystywana przez obie strony sporu. Są w niej fragmenty, w których Chrystus jest wywyższany o wiele bardziej niż gdziekolwiek w Nowym Testamencie. Może zauważyliście, że Jezus w Ewangeliach rzadko, o ile w ogóle, nazywany jest wprost „Bogiem" (choć bardzo często występuje jako „Syn Boży"). Jednakże we fragmencie 1,8 Listu do Hebrajczyków zacytowany jest psalm, w którym Bóg mówi do swojego Syna i nazywa go „Bogiem": „Do Syna zaś: Tron Twój, Boże, na wieki wieków, berło sprawiedliwości berłem królestwa Twego". Czy nie świadczy to jednoznacznie, że Chrystus jest Bogiem? Problem w tym, że ten fragment da się przełożyć i w inny sposób: „Do Syna zaś: Bóg, Tron Twój, na wieki wieków".

Inne fragmenty Listu do Hebrajczyków mogły zostać wykorzystane przez drugą stronę sporu w celu wykazania, że Jezus był człowiekiem z krwi i kości. Jednym z najciekawszych tego typu ustępów jest werset 5,7, który mówi, że Jezus szedł na stracenie „z głośnym wołaniem i płaczem", błagając Boga, aby ocalił go od śmierci, lecz ostatecznie „nauczył się posłuszeństwa" poprzez cierpienie. Nie brzmi to jak spokojny i pewny siebie Jezus z niektórych opisów ewangelicznych (na przykład Łukasza i Jana). Tu zmierza na krzyż, krzycząc i wyrywając się. Wreszcie część chrześcijan z II i III wieku n.e. mogła uznać, że skoro w Liście do Hebrajczyków znalazły się oba powyższe cytaty, to należy je jakoś ze sobą pogodzić, chociażby przyjmując, że Jezus na początku był normalnym człowiekiem, ale został wywyższony przez Boga (por.: Flp 2,6–10), lub że był jednocześnie człowiekiem i Bogiem.

W jaki sposób autor Listu do Hebrajczyków zareagował na podobne spory i czy próbował jakoś uspójnić swój tekst? Niestety, tego się nigdy nie dowiemy.

był nieposłuszny. Chrystus zaprowadza doskonalszy pokój.

Wyższość Chrystusa nad żydowskimi kapłanami (4,14–5,10; 7,1–29). Jezus podobnie jak arcykapłani współczuł ludzkim słabościom i wstawiał się za ludźmi przed Bogiem, ale odmiennie od nich był bezgrzeszny i nie musiał składać ofiar, zanim wstawił się za swoim ludem. Był ponad kapłanami z linii Lewiego, ponieważ wywodził się z linii **Melchizedeka**, co zapowiedziała

Biblia hebrajska (Ps 110,4). Melchizedek to tajemnicza postać, której Abraham, przodek Lewiego, oddał cześć, składając dziesięcinę (Rdz 14,17–20), a to oznacza, że lewici są podporządkowani Melchizedekowi i jego potomkom. Zresztą gdyby kapłani z linii Lewiego byli w stanie uczynić lud Boży doskonałym, to Bóg nie obiecałby, że ześle na ziemię kapłana z linii Melchizedeka. Ponadto Chrystus stoi wyżej niż ci kapłani, ponieważ ich jest wielu, a on — jeden i gdy oni muszą ponawiać swoje ofiary, on złożył ją tylko raz.

Chrystus jest sługą nowego przymierza (8,1–13). Bóg obiecał w Biblii hebrajskiej nowe przymierze (Jr 31,31–34), dowodząc, że to stare, zawarte z Żydami, było niedoskonałe i wygasło. Chrystus jest sługą nowego przymierza.

Chrystus jest sługą w wyższym przybytku (9,1–28). Ziemski przybytek, czyli namiot, w którym Żydzi pierwotnie składali ofiary, został zbudowany na wzór niebiańskiego modelu. Chrystus, inaczej niż kapłani żydowscy, nie służy ziemskiej replice, bo swoją ofiarę zabrał do nieba, prawdziwej świątyni, przed oblicze samego Boga.

Chrystus złożył wyższą ofiarę (10,1–18). W przeciwieństwie do ofiar składanych corocznie przez kapłanów żydowskich ofiara Chrystusa była doskonała. Jego śmierć przyniosła całkowite odpuszczenie grzechów i jakiekolwiek dodatkowe ofiary przestały być potrzebne.

Metoda dowodzenia autora

Autor Listu do Hebrajczyków (podobnie jak autor Ewangelii Mateusza) postrzegał Jezusa w kontekście Biblii hebrajskiej, co może zakrawać na ironię, zważywszy że dla niego stał on ponad wszystkim, co pochodziło z judaizmu. Wiemy jednak, że nie był jedynym chrześcijańskim autorem, który korzystał z Biblii hebrajskiej, aby dowieść, że judaizm jest religią niewystarczającą i już nieaktualną. Przecież sam apostoł Paweł twierdził, że jego koncepcja **usprawiedliwienia przez wiarę** poza Prawem wynika z samego Prawa Mojżeszowego. Autor Listu do Hebrajczyków przyjął jednak inny model argumentacji. Twierdził, że Biblia hebrajska przepowiada przyszły akt Boga, którym przekreśli On wszystko, co było wcześniej. Podobnie jak Mateusz, oczekiwanie to wyrażał na dwa sposoby — jako **proroctwo**, które ma się wypełnić, i zapowiedź, którą należy urzeczywistnić.

Spełnienie proroctwa. Autor w kilku przypadkach korzysta z proroctw Biblii hebrajskiej, aby pokazać, że Bóg zaplanował coś nowego i lepszego niż religia Żydów. Zarazem ciągłość z judaizmem ma być zachowana, bo przecież w innym przypadku nie byłoby powodów, aby cytować Biblię hebrajską. Owo „coś" będzie jednak stało wyżej niż to, w czego miejsce się pojawiło. Najjaśniej wyraża to przesłanie długi cytat ze Starego Testamentu (Jr 31,31–34):

> Oto nadchodzą dni, mówi Pan, a zawrę z domem Izraela i z domem Judy przymierze nowe. Nie takie jednak przymierze, jakie zawarłem

z ich domem w dniu, gdy ich wziąłem za rękę, by wyprowadzić ich z ziemi egipskiej. Ponieważ oni nie wytrwali w moim przymierzu, przeto i ja przestałem dbać o nich, mówi Pan. (Hbr 8,7–9)

i następujące po nim słowa: „Skoro zaś mówi o *nowym*, pierwsze uznał za przestarzałe; a to, co się przedawnia i starzeje, bliskie jest zniszczeniu" (8,13). Ma to dowodzić, że Biblia hebrajska przewiduje, iż Bóg ustanowi nowe przymierze, które unieważni starsze. Autor listu uznał, że to proroctwo spełniło się w Chrystusie.

Cień — rzeczywistość. Twórca Listu do Hebrajczyków uważał, że Chrystus stoi ponad religią Żydów w takim stopniu, w jakim rzeczywistość ponad swoim cieniem. Wprost mówi o tym, gdy przywołuje starotestamentowy przybytek (8,5) i samo Prawo (10,1), które miały być „cieniami" innej rzeczywistości, a pośrednio odnosi się do tego poglądu w innym ustępie (9,23–24; 13,10–13).

Dla badaczy od dawna było oczywiste, że przywołane w tym kontekście „cień" i „rzeczywistość" to odniesienie do nader popularnych w starożytności filozoficznych metafor wykorzystanych już pięćset lat wcześniej przez Platona. Platon głosił, że rzeczy, które nawet sprawiają wrażenie prawdziwych, są wyłącznie cieniami lepszej rzeczywistości. Wielu ludzi poszukuje fizycznej rozkoszy, niektórzy nawet poświęcają jej całe życie, ale w istocie rozkosz tylko wydaje się czymś dobrym — spójrzmy na szubienice, więzienia i przytułki. Prawdziwe dobro, uczył **Platon**, istnieje poza przyjemnościami ciała, które są wyłącznie cieniem rzeczywistości.

Najsłynniejszą ilustracją tej idei jest alegoria jaskini z VII księgi słynnego dialogu *Państwo*. Załóżmy — mówi Sokrates, protagonista rozmowy — że istnieje jaskinia, w której ludzie są przykuci tak, że nie mogą widzieć nic prócz ściany, którą mają przed oczami. Spędziwszy tam całe życie, więźniowie nawet nie zdają sobie sprawy, że znajdują się w jaskini i że na świecie są jeszcze inne rzeczy. Za plecami przykutych jest niska skała, za nią płonie ognisko, a pomiędzy skarpą i ogniem są ludzie, którzy trzymają lalki o kształcie roślin, zwierząt i ludzi. Światło z ogniska sprawia, że na ścianie jaskini, która znajduje się przed oczami więźniów, widać poruszające się cienie. Uwięzieni widzą tylko te cienie, a gdy jeszcze słyszą głosy ludzi poruszających lalkami, odbijające się echem po jaskini, wydaje im się, że to same cienie przemawiają. W końcu są one jedynymi zjawiskami, jakich doświadczają, i je właśnie uznają za jedyną rzeczywistość. Dla nich te cienie to *realne* rośliny, zwierzęta i ludzie.

Co stanie się — pyta Sokrates — jeżeli ktoś z uwięzionych uwolni się z oków i rozejrzy wokół? Najpierw przerazi go światło płomienia, może nawet na tyle, że zapragnie, by ponownie zakuto go w łańcuchy. Jeżeli jednak wytrzyma tak długo, by wzrok przywykł do światła, zorientuje się, że obrazy na ścianie to cienie i że zmysły go mamiły. To, co było tylko cieniami, brał za rzeczywistość. A jeśli ktoś zdecyduje się opuścić jaskinię i wyjść na

światło słoneczne? Przebieg zdarzeń zapewne będzie podobny. Wpierw oślepi go światło (w porównaniu z którym płomienie w jaskini były tylko cieniem). Dopiero po chwili, gdy wzrok przywyknie do dziennego światła, dostrzeże, że nawet owe lalki nie były żywymi stworzeniami, ale tylko niedoskonałymi obrazami prawdziwych zwierząt i ludzi. Nikt, kto zda sobie z tego sprawę, nie zapragnie powrócić do jaskini, aby spędzić w niej resztę życia, oglądając cienie na ścianie. Gdy człowiek doświadczył rzeczywistości, nie ma już dla niego drogi powrotu.

Dla autora Listu do Hebrajczyków to Chrystus jest rzeczywistością zapowiedzianą w Biblii hebrajskiej. Stoi on wyżej niż cokolwiek, co może dać judaizm. Tekst ten nie jest jednak filozoficzną rozprawą. Był skierowany do chrześcijan, a ostateczny cel autora był jasny: przekonać czytelników, że nie ma drogi powrotu do cienia (judaizmu), gdy raz doświadczyli prawdziwego świata — rzeczywistości Chrystusa.

Cel wykładu

Autor Listu do Hebrajczyków usilnie nakłania czytelników, aby nie porzucali Chrystusa. Wiele z jego argumentów odwołuje się do koncepcji mówiącej, że Chrystus jest rzeczywistością kryjącą się za cieniami Biblii hebrajskiej. Stary Testament zawiera liczne opowieści o ludziach, którzy świadomie przestali być posłuszni Bogu. Z zasady nie spotykało ich wówczas nic przyjemnego — pozostawienie zwłok, aby zgniły na pustyni, to jedna z łagodniejszych kar. Jeżeli coś takiego czeka ludzi, którzy odrzucili niedoskonałe i niepełne objawienie Boga, to na o ileż straszliwszy los narażają się ci, którzy odrzucają objawienie doskonałe i pełne? Skoro odtrącanie sług Boga było złe, to co stanie się z tymi, którzy odrzucili jego Syna? Łatwo można wskazać na logikę tego argumentu — jeżeli zirytowało mnie to, że mój syn stłukł szybę, to pomyśl, jak bym się uniósł, gdyby spalił szkołę.

Pierwsza zapowiedź pojawia się we fragmencie 2,1–4: „Jeśli bowiem objawiona przez aniołów mowa okazała się mocna, a wszelkie przekroczenie i nieposłuszeństwo otrzymało słuszną zapłatę, jakże my unikniemy [kary], jeśli nie będziemy się troszczyć o tak cenne zbawienie?". Odpowiedź brzmi: nie będzie drogi ucieczki. Kolejne ostrzeżenie mamy we fragmencie 3,7–18 — jeżeli ci, którzy byli nieposłuszni Mojżeszowi, słudze Bożemu, zostali zniszczeni na pustyni, to wyobraźcie sobie, co stanie się z tymi, którzy są nieposłuszni Jezusowi, Synowi Bożemu.

Część z tych apeli nie pozostawia nawet miejsca dla wyobraźni, jak w przypadku strasznych i złowieszczych słów z ustępu 6,1–6, gdzie autor jasno stwierdza, że nadziei na zbawienie nie mają ci, którzy „odpadli", mimo że zostali „oświeceni" — czyli ci, którzy porzucili wiarę. Jak tłumaczy, tacy ludzie: „Krzyżują bowiem w sobie Syna Bożego i wystawiają Go na pośmiewisko" (w. 6). Podobnie w rozdziale 10:

> Jeśli bowiem dobrowolnie grzeszymy po otrzymaniu pełnego poznania prawdy, to już nie ma

> dla nas ofiary przebłagalnej za grzechy, ale jedynie jakieś przerażające oczekiwanie sądu i żar ognia, który ma trawić opornych (26–27) [...] Straszna to rzecz wpaść w ręce Boga żywego. (31)

Dlaczego autor tak grozi ludziom, którzy byli członkami jego gminy? Zapewne niektórzy z nich pragnęli od niej „odpaść". Autor nie mówi wprost, gdzie mogliby odejść po jej opuszczeniu, ale nie ma co do tego wątpliwości, gdy weźmie się pod uwagę wszystko to, co mówi o wyższości Chrystusa nad judaizmem. Obawiał się najwyraźniej, że chrześcijanie porzucą Chrystusa, aby przystąpić do **synagogi,** i robił wszystko, by ich przed tym powstrzymać.

Przesłanie autora jest proste i jednoznaczne — jeśli słuchacze mają dostąpić zbawienia obiecanego przez Boga, to muszą pozostać w Kościele chrześcijańskim. Przestrzegał ich zatem: „Nie wyzbywajcie się więc waszej ufności, która znajduje wielką odpłatę. Potrzebujecie bowiem wytrwałości, abyście po wypełnieniu woli Bożej dostąpili [spełnienia] obietnicy" (10,35–36). Biblia hebrajska mówi: „A mój sprawiedliwy dzięki wierze żyć będzie" (Ha 2,4, zacytowane we fragmencie 10,38). Dla autora Listu do Hebrajczyków życie wiarą oznaczało jednak coś innego niż to, co miał na myśli Paweł, także cytując Księgę Habakuka 2,4 (Rz 1,17; Ga 3,11). Dla niego wiara nie oznaczała ufnej akceptacji śmierci i zmartwychwstania Chrystusa za grzechy, ale pewność, że Bóg zrobi to, co obiecał, lub — jak wyraził to bardziej poetyckim językiem — „Wiara zaś jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy" (11,1).

Dalej w liście (w rozdziale 11) przywołane zostają czyny wierzących z Biblii hebrajskiej, którzy żyli i działali przekonani o prawdziwości tego, czego nigdy nie doświadczyli. Sam Jezus postępował w taki sposób (12,1–2), a jego wyznawcy muszą go naśladować. Nawet, gdy cierpią (jak on), powinni pozostać wierni obietnicy Boga, bo to dopiero stanowi warunek odebrania przyszłej nagrody.

Tekst kończy seria zachęt do wzajemnego miłowania się oraz napomnienia — wierni mają powstrzymywać się od niestosownych zachowań seksualnych, być posłusznymi przywódcy gminy oraz nie słuchać fałszywych nauczycieli, zwłaszcza tych, którzy zachęcają do podporządkowania się Prawu Mojżeszowemu (13,1–8).

List do Hebrajczyków i problem samookreślenia

Chociaż nie wszystko jest jasne, można jednak pokusić się o dookreślenie kontekstu społecznego Listu do Hebrajczyków — osoby autora i sytuacji jego odbiorców. Wiemy, że wcześni chrześcijanie wierzyli, że koniec jest bliski i mimo że potęga sił zła rośnie, Bóg już niedługo wspomoże swój lud i wynagrodzi jego cierpienia. Z upływem czasu i gaśnięciem nadziei na rychły koniec świata część wyznawców przestała wyczekiwać **apokalipsy.** Nie wiemy, co działo się z tymi ludźmi. Czy wracali do swoich wcześniejszych bogów? Być może. Czy zachowali wiarę w Boga Izraela, ale

W SKRÓCIE

TABELA 26.3 LIST DO HEBRAJCZYKÓW

1. List do Hebrajczyków jest dziełem anonimowym, ale znalazł się w kanonie, ponieważ chrześcijanie uznali, że został napisany przez Pawła. Współcześni badacze zgodnie temu przeczą.
2. Księga powstała prawdopodobnie pod koniec I wieku n.e.
3. Nazywa się ją „listem", ale najprawdopodobniej jest to tekst homilii lub kazania; najstarszy, jaki posiadamy, nie licząc kazań z Dziejów Apostolskich.
4. Adresatami tekstu była grupa chrześcijan, którzy stali się już ofiarą prześladowań. Mimo tytułu („Do Hebrajczyków") byli to zapewne poganie, którzy przyjęli chrzest.
5. Celem autora było przekonanie czytelników, aby nie przechodzili na judaizm.
6. Chcąc osiągnąć swój cel, podkreślał on, że Chrystus i wiara w niego stoją wyżej niż wszystko, co może zaoferować judaizm.
7. Autor twierdził, że Stary Testament ze swoją religią jest tylko zapowiedzią prawdziwej rzeczywistości, która zaistniała wraz z przyjściem Chrystusa.

przestali wierzyć w Chrystusa mesjasza i przyłączyli się do lokalnej synagogi jako „bogobojni"? Najprawdopodobniej część z nich tak zrobiła. W każdym razie autor listu wyraźnie się obawia, że tego rodzaju konwersje lub powroty do judaizmu mogą stać się wyborem przynajmniej niektórych członków gminy.

Nie wiemy, gdzie była gmina, do której pisał. Pozdrowienia od „[braci] z Italii" (13,24) mogły oznaczać „braci, którzy obecnie żyją w Italii", ale też „braci, co pochodzą z Italii, ale obecnie żyją z nami". Zdaniem niektórych badaczy odniesienia do kapłanów składających ofiary wskazują, że w czasie pisania listu **Świątynia Jerozolimska** jeszcze istniała, a zatem powstał on najpóźniej około 70 roku n.e. Inni historycy wskazują, że późniejsi żydowscy autorzy również mówili o Świątyni w czasie teraźniejszym, i to jeszcze długo po jej zniszczeniu, a większe znaczenie dla datowania ma to, że wszystkie odniesienia do żydowskiego rytuału ofiar przebłagalnych zaczerpnięte zostały z opisów starotestamentowych, natomiast pewne aluzje do dziejów samej gminy — choćby to, że chrześcijanie, do których był adresowany, stali się już ofiarą prześladowań i jakkolwiek sytuacja się uspokoiła, to w ich szeregach zagościła zdrada

— sugerują, że list należy raczej datować na ostatnie ćwierćwiecze I wieku n.e.

Bez względu na to, kiedy autor Listu do Hebrajczyków go napisał, mocno nurtował go problem samookreślenia chrześcijan. Chociaż gmina, do której kierował swe słowa, w większości składała się z byłych pogan, to uważali oni siebie (lub autor sądził, że tak powinni myśleć) za prawdziwych spadkobierców tradycji Izraela. Zapewne wystąpiły na tym tle konflikty między nimi a żydami. W tamtym czasie żydzi byli znacznie liczniejsi od chrześcijan i z reguły uznawali, że twierdzenia gojów, jakoby lepiej rozumieli oni judaizm, są kompletnie niedorzeczne.

Poza tym autor Listu do Hebrajczyków — i nie ma w tym momencie znaczenia, czy sam był Żydem, czy nie — twierdził, że Chrystus wypełnił starotestamentowe objawienie, a prawdziwym ludem Bożym są ci, którzy w niego uwierzyli. Ludzie poza wiarą chrześcijańską — ani żydzi, ani poganie — nie mogą uważać się za prawowitych spadkobierców religii Mojżesza, ponieważ ta w istocie nakierowana była na przyszłość. Była tylko zapowiedzią zbawienia, które Bóg obiecał prorokom, zbawienia, które przyniósł jego Syn, Jezus mesjasz. W tym znaczeniu chrześcijaństwo stanowi nie tyle kontynuację, co wyższą formę judaizmu, a jego wyznawcy wybrali zbawienie, nie zaś jego zapowiedź. Ci, którzy odeszli od wiary chrześcijańskiej, przekonają się jeszcze, jak „straszna to rzecz wpaść w ręce Boga żywego" (10,31).

NIECIĄGŁOŚĆ I WYŻSZOŚĆ — *LIST BARNABY*

Zdecydowanie odmienna jest wymowa *Listu Barnaby*, który przedstawia judaizm jako religię fałszywą od samego początku. Jego autor twierdzi, że Żydzi zerwali przymierze z Bogiem tuż po jego zawarciu; nigdy nie byli ludem Bożym i nigdy nie rozumieli swojej Biblii, Stary Testament zaś w istocie był — i jest — księgą chrześcijan.

Omawianą księgę tradycyjnie nazywa się listem, chociaż jej początek zawiera tylko pozdrowienia, w których nie wymienia się autora ani odbiorców listu. Chrześcijanie z II i III wieku n.e., którzy jako pierwsi powoływali się na ten tekst, twierdzili, że został on napisany przez Barnabę, towarzysza Pawła (stąd nazwa), ale ich przekonanie nie było w żaden sposób uzasadnione. Później to przypisanie autorstwa księgi towarzyszowi apostoła miało zapewne służyć podkreśleniu jej znaczenia. Najwcześniejsze wzmianki o *Liście Barnaby* znajdujemy u Klemensa z Aleksandrii, który włączył go do kanonu Nowego Testamentu, podobnie zresztą jak inni chrześcijańscy pisarze z Egiptu w IV wieku n.e. Większość badaczy jednak datuje tekst na długo po śmierci Barnaby. Kilka ustępów w samym liście sugerowałoby lata trzydzieste II wieku n.e. Znajdujemy tam na przykład wzmianki o zniszczeniu Świątyni, co nastąpiło w 70 roku n.e. (16,3), ale i o możliwości jej odbudowy (16,4). Takie plany były

bardzo popularne w pierwszych dekadach II wieku n.e., ale legły w gruzach, gdy cesarz Hadrian (132–134 rok n.e.) na miejscu Świątyni Jerozolimskiej kazał wybudować rzymską świątynię.

Ze względu na popularność listu w Aleksandrii wielu badaczy uważa, że właśnie tam został on napisany. To starożytne miasto zamieszkiwała duża populacja żydowska i tam też powstała największa gmina chrześcijańska w cesarstwie. Relacje między tymi wspólnotami były napięte i niestabilne. Co ciekawe, wiemy o aleksandryjskich Żydach, którzy interpretowali Biblię hebrajską alegorycznie. Najsłynniejszym z nich był filozof **Filon** Aleksandryjski (I wiek n.e.), którego metody interpretacyjne przypominają te wykorzystywane przez gnostyków w II wieku n.e. (wielu pochodziło właśnie z Aleksandrii). Niezależnie od tego, kim był autor *Listu Barnaby*, warto zauważyć, że on również korzystał z metody alegorycznej, która polegała na ujawnianiu sensu wykraczającego poza dosłowne znaczenie tekstu. Tyle że ów „Barnaba" nie robił tego, aby bronić judaizmu (jak Filon Aleksandryjski), lecz aby go jeszcze skuteczniej zaatakować. Barnaba (jak go będę nazywać) uważał, że Stary Testament jest księgą chrześcijańską, która od zawsze była niewłaściwie interpretowana przez żydów, naiwnie wierzących, że ich religia pochodzi od samego Boga. Wszystko zaś przez to, że zwiódł ich zły anioł, który przekonał ich, aby prawa zawarte w Starym Testamencie rozumieli dosłownie, a nie jako metafory odnoszące się do Chrystusa i religii, która ma dopiero nadejść (9,5).

Sam Barnaba uważał, że przy dosłownym odczytaniu prawdziwe są tylko fragmenty Starego Testamentu, zwłaszcza te, w których opisane jest nieposłuszeństwo dzieci Izraela. Za prawdę uznawał więc to, że Mojżesz zszedł z góry Synaj po otrzymaniu dziesięciu przykazań i że rozbił obie tablice, gdy zobaczył bałwochwalstwo i niemoralność panującą w obozie Izraelitów. Ten czyn oznaczał, że przymierze z Bogiem zostało faktycznie zerwane przez Żydów, lud nieposłuszny i niemoralny, a raz złamane, nie może zostać ponownie zawiązane (4,6–8).

Barnaba tłumaczył też, że Żydzi nie zrozumieli metaforycznego znaczenia Prawa, które przekazał im Mojżesz. Poświęcił sporo energii, aby dowieść tej tezy, chociażby przedstawiając „prawdziwą" wykładnię Prawa Mojżeszowego, którą przeciwstawiał literalnemu pojmowaniu go przez Żydów. Uważał na przykład, że gdy Bóg mówił o święceniu szabatu, to nie chodziło mu o to, aby Żydzi nie pracowali siódmego dnia (Barnaba był zdania, że Żydzi jako lud bezbożny nie mogli uczynić tego dnia świętym). Bóg jedynie odnosił się w ten sposób do własnego aktu kreacji — wszak tworzenie świata zajęło mu sześć dni, a siódmego odpoczywał. Ponadto sama Biblia hebrajska stwierdza, że „jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień". Sześć dni oznacza sześć tysięcy lat, przez które Bóg opiekuje się światem, a po nich nastąpi siódme tysiąclecie, w którym ostatecznie położy on kres grzechowi

CO O TYM MYŚLISZ?
TABELA 26.4 SZEŚĆ TYSIĘCY LAT I RACHOWANIE

Barnaba był pierwszym znanym nam chrześcijaninem, który twierdził, że świat ma istnieć sześć tysięcy lat. Jego argumentacja — jeżeli zaakceptujemy przesłanki — była trudna do podważenia: ponieważ stworzenie miało trwać „sześć dni" (Rdz 1), a Biblia mówi, że „jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat" (2 P 3,8), sprawa jest oczywista — stworzony przez Boga świat ma istnieć sześć tysięcy lat, a „dzień siódmy" będzie tysiącletnim okresem pokoju. To rozumowanie zyskało wielką popularność w średniowieczu.

Pytanie tylko, kiedy włączyć zegar odmierzający owe sześć mileniów, aby dowiedzieć się, kiedy nastąpi koniec świata. Odpowiedzi angielskim chrześcijanom udzielił słynny siedemnastowieczny arcybiskup Irlandii James Ussher. Był on erudytą i wszechstronnym uczonym i na podstawie skomplikowanych wyliczeń opartych na biblijnych genealogiach (które określają nie tylko, kto kogo urodził, ale również, jak długo każdy z wymienionych żył), zestawionych z dziejami Babilonu i Rzymu, stwierdził, że świat został stworzony w 4004 roku p.n.e., a dokładnie 23 października po południu. To datowanie zostało zaakceptowane przez większość zachodniego chrześcijaństwa, znalazło się nawet w Biblii Króla Jakuba i do dziś wierzą w nie chrześcijanie negujący teorię ewolucji.

Dlaczego jednak biskup Ussher nie zaokrąglił tej liczby do roku 4000 p.n.e. (już niech będzie późne popołudnie)? Prawdopodobnie zdał sobie sprawę, że Dionizjusz Mały, mnich z VI wieku n.e., który wynalazł obowiązujący nadal kalendarz, dzielący dzieje na dwa okresy — przed Chrystusem i po Chrystusie — popełnił błąd. Nie dość, że nie rozpoczął nowej ery od zera — za co zresztą nie można go winić, ponieważ zera nie znano jeszcze w VI wieku n.e. — to pomylił się również przy obliczaniu roku narodzin Jezusa, od którego zaczynała się nowa era. Jeżeli Jezus faktycznie był niemowlęciem za czasów panowania króla Heroda — o czym piszą Mateusz i Łukasz w Nowym Testamencie — to musiał się urodzić nie później niż w 4 roku p.n.e., bo w tym roku Herod umarł. To istotnie może stanowić pewien problem dla wszystkich, którzy stosują skróty A.C. (*ante Christum*: przed Chrystusem) i A.D. (*anno Domini*: roku Pańskiego) — ponieważ według kalendarza, którym się posługujemy, Jezus urodził się cztery lata przed Chrystusem! W każdym razie Ussher, który przyjął, że Jezus narodził się dokładnie cztery tysiące lat

po stworzeniu świata (i równo dwa tysiące lat przed jego końcem), obliczył, że świat musiał powstać w 4004 roku p.n.e.

Większym problemem jest to, że jeśli świat naprawdę miał istnieć sześć tysięcy lat (w co od powstania religii chrześcijańskiej wierzy wielu czytelników Biblii) i jeśli chronologia Usshera jest prawidłowa (w co do dziś wierzy wielu chrześcijańskich fundamentalistów), to koniec świata powinien nastąpić 23 października 1997 roku! Tymczasem zegar nadal tyka.

i zaprowadzi dla wszystkich ludów pokój na ziemi. Nakaz uczynienia szabatu dniem świętym nie był w opinii Barnaby nakazem wstrzymania się od pracy, ale zapowiedzią przyszłej apokalipsy, kiedy to na ziemi powstanie tysiącletnie **królestwo Boże** (patrz: Tabela 26.4). Tylko wtedy ludzie będą święci i będą mogli mieć dzień „święty" (15,1–8).

Żydzi są również w błędzie, gdy dosłownie rozumieją starotestamentowe reguły mówiące o tym, jakie pokarmy wolno im spożywać. Bogu nie chodziło o to, aby nie jeść wieprzowiny, dziczyzny lub hien, jak napisano w Torze. Zakaz jedzenia wieprzowiny oznaczał, aby nie wieść życia jak świnia, która kwiczy, gdy jest głodna, i ucisza się, gdy się naje. Ludzie nie powinni w taki sposób traktować Boga, przychodząc do niego z głośnymi prośbami, gdy są w potrzebie, i ignorując go, gdy ich nie mają (10,3). Zakaz spożywania dziczyzny oznacza, aby nie żyć jak dzikie zwierzęta, które z roku na rok mają coraz większe potrzeby seksualne i mnożą liczbę partnerów, spółkując z kim popadnie, nawet z członkami własnej rodziny (10,6). Zakaz jedzenia hien oznaczał natomiast, aby nie prowadzić rozpasanego życia, tak jak te rozwiązłe zwierzęta, które — jak wówczas uważano — co roku zmieniają płeć, stając się na przemian samcem lub samicą (10,7).

Dla Barnaby zasady Prawa Mojżeszowego — jeśli odczytujemy je metaforycznie — odnoszą się do sfery etycznej. Dosłowne ich przestrzeganie wynika z głęboko błędnej interpretacji Prawa. Ta reguła dotyczy większości Prawa Mojżeszowego, włącznie z nakazem obrzezania. Bóg nie żąda, aby ludzie obrzezywali swoich synów. Znak obrzezania dany Abrahamowi był czymś zupełnie innym, gdyż oznaczał, że zbawienie przyjdzie na świat przez śmierć Jezusa na krzyżu. Barnaba opierał swoją interpretację na pierwszym opisie obrzezania w Starym Testamencie, gdy Abraham zabrał trzystu osiemnastu „sług" na pustynię, aby ocalić swojego siostrzeńca Lota, wziętego do niewoli przez armię króla najeźdźcy (Rdz 17). Abraham przed wyruszeniem na bitwę nakazał swych służących obrzezać. Dla Barnaby istotna jest tu tajemnicza liczba — 318 — którą wyjaśnia, wykorzystując metodę interpretacji znaną w starożytnych źródłach żydowskich jako **gematria**.

Gematria to metoda odczytywania sensu słów poprzez ich wartość liczbową

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 26.5 GEMATRIA WE WCZESNYM CHRZEŚCIJAŃSTWIE

Możliwości gematrii zdają się nieskończone. Ponieważ każda sekwencja liter w grece i hebrajskim może być też traktowana jako sekwencja cyfr, można porównywać ze sobą różne słowa, badając, jakie sumy dają tworzące je znaki. Jedna z grup gnostyckich w II wieku n.e. dowodziła na przykład, że skoro sumą greckich liter w słowie oznaczającym „gołębicę" jest 801, a taki sam wynik otrzymujemy po dodaniu alfy (wartość 1) i omegi (wartość 800), to Duch Boży, który zstąpił na Jezusa „w postaci gołębicy" był boskim elementem — „alfą i omegą" (por.: Ap 1,8) — który natchnął Jezusa do jego misji. Nie trzeba mówić, że do innych chrześcijan jakoś to wyjaśnienie nie przemawiało.

Część chrześcijańskich kopistów wykorzystywała wartości liczbowe liter, tworząc skróty upraszczające przepisywanie. W niektórych greckich tekstach zamiast kończącego modlitwę słowa „amen" umieszczali na przykład dwie greckie litery dające sumę 99 — tyle, ile otrzymujemy, dodając znaki składające się na słowa „amen". To pozwalało oszczędzić trochę czasu i nieco tuszu.

Gematria odgrywała też znaczącą rolę w innych wczesnochrześcijańskich tekstach, o czym przekonamy się, rozważając, co mógł mieć na myśli autor Apokalipsy Jana, gdy twierdził, że liczba antychrysta to 666 (por.: Rozdział 29.).

(patrz: Tabela 26.5). W językach starożytnych litery alfabetu spełniały dodatkowe funkcje, ponieważ były jednocześnie cyframi, odmiennie niż w większości języków nowożytnych (przynajmniej europejskich), wykorzystujących alfabet łaciński, ale cyfry arabskie. My też zresztą czasem korzystamy z rzymskiego zapisu cyfr, gdzie I to jeden, V — pięć, a X — dziesięć. W starożytnej grece i hebrajskim każda litera miała określoną wartość liczbową (w grece alfa oznaczała jeden, beta — dwa, gamma — trzy itd.). Z tego powodu każde słowo napisane w tych językach miało swój liczbowy odpowiednik (sumę cyfr reprezentowanych przez litery), a każdą liczbę reprezentowała sekwencja liter.

Barnaba wyjaśniając, dlaczego Abraham obrzezał akurat trzystu osiemnastu służących, zwraca uwagę, że 318 (w grece) zapisuje się za pomocą liter tau, jota i eta (τιη), a te litery stanowią zapowiedź nadejścia religii chrześcijańskiej — tau (τ) ma kształt krzyża (wygląda podobnie do „t"), a jota (ι) i eta (η) to dwie pierwsze litery imienia „Jezus" (ιησους) (9,1–8). Prawdziwe obrzezanie nie polega zatem

W SKRÓCIE

TABELA 26.6 *LIST BARNABY*

1. Niekanoniczny *List Barnaby nie* jest listem, ale traktatem o prawdziwej naturze judaizmu pisanym z perspektywy chrześcijańskiej.
2. Przypisuje się go Barnabie, towarzyszowi podróży Pawła. Barnaba jednak nie mógł napisać tej księgi, ponieważ powstała ona zapewne około roku 130 n.e.
3. Prawdopodobnie została napisana w Aleksandrii w Egipcie, gdzie żyło wielu Żydów, a która ostatecznie stała się ważnym centrum chrześcijaństwa.
4. Autor *Listu Barnaby* twierdził, że judaizm od zawsze był fałszywą religią, a Żydzi nie rozumieją swojego prawa i nigdy nie zawarli prawdziwego przymierza z Bogiem — to, które zawarli, gdy Mojżesz przyniósł im przykazania na górze Synaj, zostało przez nich od razu zerwane.
5. Prawo Mojżeszowe musi być interpretowane symbolicznie, a nie dosłownie. Cały Stary Testament jest według Barnaby księgą w rzeczywistości chrześcijańską, a nie żydowską.

na odcięciu kawałka skóry. Jest nim krzyż Jezusa, a wierność krzyżowi jest tym, co czyni człowieka członkiem ludu Bożego. Według Barnaby dokładnie tak należy odczytywać opowieść o Abrahamie, prekursorze obrzezania, i — jak zapewnia swoich czytelników — to najlepsza z możliwych interpretacji (9,9).

Ten fascynujący przykład literatury wczesnochrześcijańskiej kończy się opisem **„Dwóch dróg"** życia: moralnie nienagannej drogi „światła" i złej drogi „ciemności". Każdy musi wybrać którąś z nich, a by wybór ów ułatwić, autor wymienia moralne i niemoralne praktyki, jakie można na nich spotkać.

Co zatem można powiedzieć o chrześcijańskiej tożsamości, czyli samookreśleniu chrześcijan na podstawie *Listu Barnaby*? Chrześcijaństwo nie jest tu przedstawione jako kontynuacja historycznego judaizmu. Religia Boga Izraela jest fałszywą religią wyznawaną przez ludzi, którzy nie rozumieją swoich świętych ksiąg. Ta surowa ocena żydów miała na celu odróżnienie ich od chrześcijan, którzy mieli być jedynymi prawdziwymi spadkobiercami obietnicy Boga. Biblia należała do chrześcijan, a żydzi nie mieli do niej prawa. Korzenie chrześcijan jako ludu Bożego sięgały dla Barnaby czasów Mojżesza i proroków. Chrześcijanie nie odróżniali się tak mocno od reszty społeczeństwa jak żydzi, ale dzieje się tak, bo żydzi nie pojmują właściwie własnej religii. Prawdziwa w opinii autora jest

religia oparta na wierze w śmierć Jezusa na krzyżu, która wymaga od swoich wyznawców, aby zachowywali się w sposób moralny, ponieważ należą do wspólnoty, która zawarła nowe przymierze z Bogiem, czyli do Kościoła chrześcijańskiego.

WNIOSKI — NARODZINY CHRZEŚCIJAŃSKIEGO ANTYJUDAIZMU

Jawnie antyżydowskie wypowiedzi z *Listu Barnaby* brzmią niepokojąco dla współczesnego czytelnika. Wiemy, że podobne ataki doprowadziły do aktów przemocy, niekiedy wręcz niewyobrażalnych, skierowanych przeciwko narodowi żydowskiemu. Każdy, kto dziś głosiłby równie nienawistne hasła, słusznie stałby się przedmiotem publicznego potępienia i uniemożliwiono by mu ich rozpowszechnianie.

Ważne jest to, aby rozumieć *List Barnaby* w kontekście czasów, w których powstał. Nie wiemy, kiedy dokładnie i gdzie został napisany, ale możemy przypuszczać, że było to około roku 130 n.e. w Aleksandrii. To zaś oznacza, że Barnaba, będąc chrześcijaninem, był przedstawicielem sekty religijnej nader nielicznej i o marginalnym znaczeniu, o której większość ludzi nie słyszała, a ci, co słyszeli, zwykle nią gardzili.

Szacunki demograficzne dla starożytności są niezwykle problematyczne, ale możemy zgadywać, że na początku II wieku n.e. cesarstwo rzymskie zamieszkiwało jakieś sześćdziesiąt milionów ludzi, spośród których żydzi stanowili około siedmiu procent. Chrześcijan było zapewne mniej niż jeden procent populacji. Co więcej, jak wiemy z wcześniejszych rozdziałów, w początkach ruchu chrześcijańskiego prawdopodobnie było w nim więcej kobiet niż mężczyzn i większość prozelitów wywodziła się z klas niższych. Nic też nie wskazuje, by chrześcijaninie mieli jakichkolwiek przedstawicieli w elicie władzy. Funkcje kościołów pełniły prywatne domostwa (dlatego w miastach mogło istnieć dużo małych gmin), a na prawdziwe kościoły chrześcijanie mieli jeszcze czekać dłużej niż wiek.

W takim kontekście jest oczywiste, że chrześcijaństwo nie było ruchem masowym o wyraźnej strukturze i hierarchii i nie dysponowało wpływami politycznymi. Wprost przeciwnie — Kościół był rozdrobniony, ubogi, nieobecny w przestrzeni publicznej i ewidentnie nie cieszył się zaufaniem społecznym. Większość ludzi, którzy słyszeli o chrześcijanach, nie akceptowała ich poglądów, czasem prześladowały ich lokalne władze. Te fakty dobrze ilustrują różnice między chrześcijaństwem a judaizmem, który miał więcej wyznawców, był od dawna obecny w przestrzeni publicznej i powszechnie akceptowany, a co więcej — posiadał znamienitych przedstawicieli, którzy mieli dostęp do najwyższych funkcjonariuszy imperium, a nawet do samego cesarza.

W jaki sposób chrześcijaństwo mogło uzasadnić swoje istnienie w takim

świecie? Lud Izraela nie wierzył w Jezusa (ukrzyżowany przestępca miałby być mesjaszem?!), wszyscy zaś widzieli, że chrześcijanie nie praktykują żydowskich tradycji, a wszak to ich Bogu jakoby mieli oddawać cześć. Taka religia nie mogła zostać uznana przez przywódców żydowskich, ponieważ rozwinęła nieakceptowalny zbiór wierzeń i praktyk, nie mogła też liczyć na ochronę władz państwowych, ponieważ nie legitymowała się starożytną tradycją. Co w takiej sytuacji pozostawało chrześcijanom?

Byli przekonani, że ci, co odrzucają oraz prześladują ich wiarę, nie rozumieją jej, i jedną z ważniejszych form oporu stała się literatura antyżydowska, coraz obfitsza, w miarę jak do nowej religii przyłączali się ludzie lepiej wykształceni i bardziej utalentowani. Na którymś etapie autorzy tej literatury zaczęli twierdzić, że obietnice Izraela są obietnicami danymi wyznawcom Jezusa. Tak, opierając się na różnych przesłankach, wnioskowali Mateusz, Paweł i autor Listu do Hebrajczyków. Była to również perspektywa przyjęta przez **adopcjonistów**, którzy nie tylko zachowali Biblię hebrajską, ale przestrzegali żydowskich tradycji takich jak obrzezanie, szabat i koszer (por.: Rozdział 1.). Jednakże na początku II wieku n.e. sytuacja się zmieniła i nowe pokolenie chrześcijańskich autorów zaczęło przedstawiać swoich żydowskich oponentów jako wyznawców fałszywej religii. Zaprzeczali, by ich religia zachowała ciągłość z judaizmem, chociaż nadal uważali, że istnieje ciągłość między nimi a Starym Testamentem. To była perspektywa Barnaby.

Pod koniec II wieku n.e. chrześcijaństwo zaczęło przyciągać też autentycznych intelektualistów, w tym choćby rzymskiego filozofa **Justyna Męczennika** czy wyśmienitego retora z Afryki Północnej **Tertuliana**. Ci wykorzystali swoje talenty, by bronić wiary przed oskarżeniami wysuwanymi przez pogan i atakować Żydów, którzy nie uznawali ich wyższości. Byli znacznie lepiej wykształceni od poprzedników i tak doskonale opanowali sztukę retoryki, że ich argumentacja przemawia nawet do niektórych współczesnych czytelników. Choć też i różnili się w poglądach na pewne kwestie. Na przykład obaj — Justyn Męczennik i Tertulian — twierdzili, że obrzezanie było znakiem, który miał odróżnić Żydów od reszty ludzi, ale Justyn Męczennik uważał, że miało im to pomóc uniknąć prześladowań, natomiast Tertulian sądził, że znak ten pozwalał im wejść do świętego miasta. (Tertulian pisał już po tym, gdy Rzymianie zabronili Żydom mieszkać w Jerozolimie po drugim krwawym powstaniu w latach 132–135 n.e.).

Kolejni chrześcijańscy pisarze podnieśli poprzeczkę wyżej. Autorem jednej z najbardziej „elokwentnych" chrześcijańskich homilii z II wieku n.e. jest niejaki **Meliton** (z miasta Sardes w Azji Mniejszej; patrz: Tabela 26.7), który przedstawił głośną alegoryczną interpretację opowieści o **święcie Paschy** z Księgi Wyjścia. Wyjaśniał tam, że to Jezus był prawdziwym barankiem paschalnym, odrzuconym i zabitym przez własny lud,

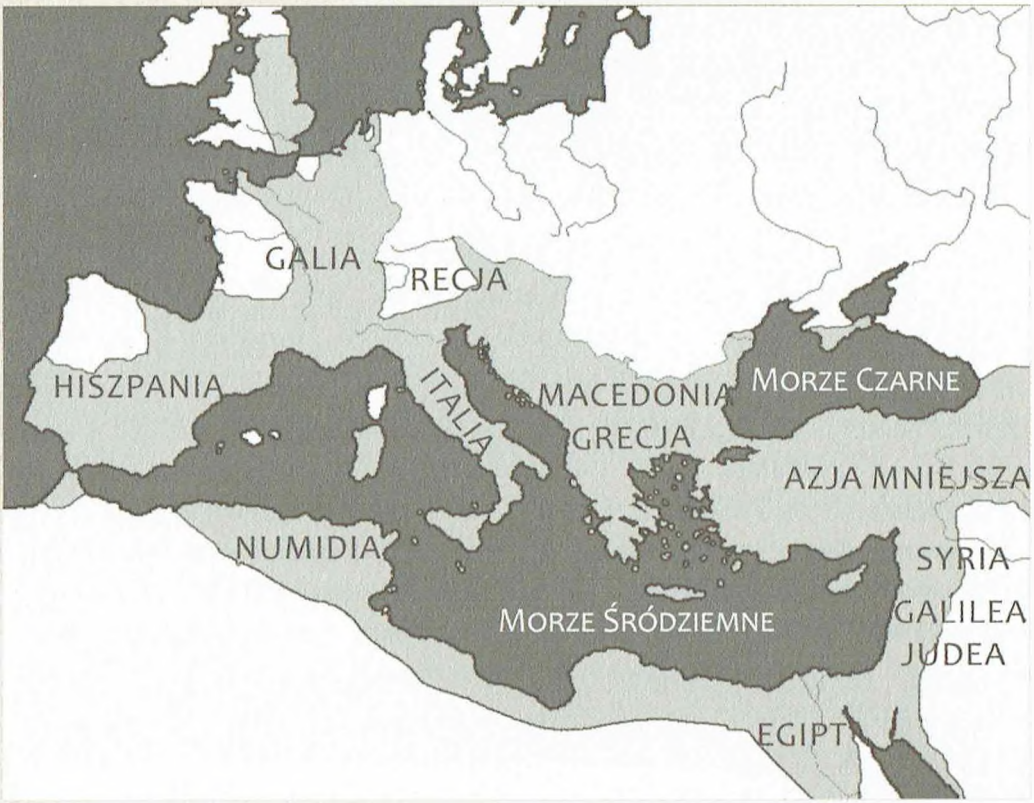
SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ
TABELA 26.7 HOMILIA PASCHALNA MELITONA

Meliton z Sardes zmarł około 190 roku n.e., a zatem jego homilia oskarżająca Żydów za rolę, jaką odegrali w ukrzyżowaniu Jezusa, musiała powstać w drugiej połowie II wieku n.e. To w niej po raz pierwszy pada oskarżenie o „bogobójstwo", czyli zabicie Boga. Od tego czasu oskarżenie to służyło wielu jako usprawiedliwienie aktów przemocy wymierzonych w Żydów. Argumenty, którymi Meliton się posłużył, odwoływały się do prymitywnych emocji. Przyjrzyjmy się im, gdyż sam tekst prócz przerażenia budzi również naturalne zainteresowanie:

> On to został zabity. A gdzie został zabity? W środku Jerozolimy. Dlaczego? Dlatego, że leczył ich chromych, i oczyszczał ich trędowatych, i oczom ich niewidomych światło przywracał, i umarłych ich wskrzeszał. Oto dlaczego cierpiał (rozdział 72).
>
> Dlaczego popełniłeś, o Izraelu, tę nową zbrodnię? Zelżyłeś Tego, który cię uczcił, znieważyłeś Tego, który przyznał się do ciebie, odtrąciłeś Tego, który cię wezwał, zabiłeś Tego, który cię ożywił. Co uczyniłeś, o Izraelu? (rozdział 73)
>
> Trzeba było, żeby cierpiał, lecz nie przez ciebie. Trzeba było, by znosił zniewagi, lecz nie od ciebie. Trzeba było, żeby był sądzony, lecz nie przez ciebie. Trzeba było, by został powieszony, lecz nie twoją ręką. O Izraelu! (rozdział 75)
>
> I tak oto powieszono Go na drzewie dodając napis, który głosi, kim jest zabity. Kimże jest? Powiedzieć ciężko, lecz jeszcze straszniej nie powiedzieć. Słuchajcie jednak drżąc przed Tym, z którego powodu ziemia zadrżała. Powiesili Tego, co ziemię zawiesił, przebodli Tego, co niebo rozpostarł, przybili do drzewa Tego, co wszystko utwierdził, Panem jest, a Go znieważyli, Bogiem jest, a Go zabili, Królem Izraela jest, a zamordował Go Izrael własną ręką (rozdziały 95–96).

a co więcej, że był on samym Bogiem. Dla Melitona z tego faktu wynikają poważne konsekwencje — Izrael jest winny zamordowania własnego Boga, *ergo* Żydzi, którzy nadal odrzucają Chrystusa, też są wini tej zbrodni. To wraz z Melitonem rozpoczyna się zajadły antysemityzm, który nie istniał przed powstaniem chrześcijaństwa.

Tylko że to jeszcze nie był moment, kiedy można było coś zrobić z tą nienawiścią. Takie słowa mają inną moc, gdy wychodzą spod pióra dość mętnego kaznodziei słabej i bezsilnej mniejszości, a co innego, gdy poważnie zaczynają traktować je ludzie posiadający w cesarstwie realną władzę. Dla Melitona i jego poprzedników atak na Żydów był próbą uzasadnienia



Ryc. 4. Zasięg chrześcijaństwa w 300 roku n.e.

obecności chrześcijaństwa w świecie, który nie chciał go uznać. Chrześcijanie wierzyli, że ich prawo do istnienia zależy od niedoskonałości religii, z której się wyłonili, a przecież jeżeli większość Żydów, która pozostała przy swojej religii, ma rację, to oznacza (co chrześcijanie doskonale rozumieli), że oni są w błędzie. Najlepszą metodą obrony był atak, którego ważnym elementem były agresywne antyżydowskie traktaty kształtujące tożsamość chrześcijańską.

Wątpliwe skądinąd, by te chrześcijańskie ataki przekonały w tamtych czasach kogokolwiek prócz już przekonanych. Nie ulega za to wątpliwości, że kilkaset lat później argumenty używane dla obrony przed liczniejszym przeciwnikiem dały asumpt do fali prześladowań bezbronnej mniejszości przez dysponującą siłą i władzą większość.

Chrześcijaństwo stało się z czasem dominującą religią cesarstwa (jego antyżydowskie piśmiennictwo nie miało na to praktycznie żadnego wpływu). Ta zmiana nie zaszła z dnia na dzień. Na początku IV wieku n.e. chrześcijanie nadal stanowili mniej niż dziesięć procent populacji cesarstwa (prawdopodobnie było ich około pięciu milionów). Tyle że jedno z najdonioślejszych nawróceń w dziejach, gdy rzymski cesarz Konstantyn przyjął wiarę w Boga chrześcijan, spowodowało, że sytuacja radykalnie się

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 26

Każde pojęcie lub jego pochodną (na przykład apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

adopcjoniści
apokalipsa
chrystologia
dwie drogi
ebionici
Filon Aleksandryjski
gematria
goj
Justyn Męczennik
kanon
katolicki
kosmos
królestwo Boże
kult
Marcjon
Melchizedek
Meliton z Sardes
mesjasz
Orygenes
Pascha
Platon
poganin
Prawo Mojżeszowe
proroctwo
przymierze
samookreślenie
synagoga
Świątynia
Tertulian
usprawiedliwienie przez wiarę

zmieniła. Konstantyn nie tylko położył kres oficjalnym prześladowaniom Kościoła (nieco przed swoim nawróceniem, bo w 313 roku n.e.), ale również nadał mu specjalne cesarskie przywileje. Przekazał także wielkie połacie ziemi, wspaniałe budynki i inne dobra, stał się patronem przywódców kościoła w Rzymie i innych miastach, brał aktywny udział w sporach doktrynalnych i dotyczących administracji kościelnej — to on zwołał słynny sobór nicejski I w 325 roku n.e., na którym sformułowano ortodoksyjną **chrystologię**.

W pewnych kręgach bycie chrześcijaninem stało się od tego czasu nie tylko akceptowalne, ale modne lub wręcz zalecane. Pod koniec IV wieku n.e. chrześcijaństwo, liczące już sobie trzydzieści milionów wyznawców, zostało ogłoszone oficjalną religią cesarstwa. Ten przebieg zdarzeń zdeterminował późniejsze relacje między chrześcijanami a żydami. Na początku II wieku n.e. chrześcijanie byli marginalną grupą, która odreagowywała swoją opresję w rewolucyjnych i podburzających traktatach. Pod koniec IV wieku n.e. wszystko się zmieniło i nastał czas zemsty. Poglądy nieistotnej i bezsilnej mniejszości stały się poglądami potężnych członków rzymskiej machiny państwowej. Oficjalna polityka cesarstwa nie wymagała ani nie zachęcała do prześladowania żydów, ale lokalni chrześcijańscy zarządcy mieli

często inny pogląd na tę sprawę lub prowadzili prześladowania na własną rękę. Palono synagogi, konfiskowano majątki, a żydów publicznie poniżano, a nawet linczowano. Prym wiedli w tym chrześcijanie, którzy demagogiczne argumenty swoich poprzedników, niegdyś służące tylko obronie własnej tożsamości, wzięli sobie aż nazbyt mocno do serca i uznali, że dają im one prawo, aby pozbawić Żydów prawa do istnienia.

Wynikiem tego był jeden z większych paradoksów współczesnej historii. Założycielem religii chrześcijańskiej był Żyd, który żył wśród innych Żydów, przestrzegał Prawa Mojżeszowego, modlił się w synagodze, wybrał sobie żydowskich uczniów i uczył ich, aby miłowali innych Żydów jak siebie samych. Rozwinięte już po jego śmierci teologia, system etyczny i światopogląd były zakorzenione w judaizmie i interpretowane w kontekście Biblii hebrajskiej, która miała zostać dana Żydom przez ich Boga. I mimo tego wszystkiego dzieje chrześcijaństwa to historia odcinania się od żydowskich korzeni i brutalnych często napaści na Żydów. Chrześcijanie, próbując zdefiniować własną tożsamość, zerwali historyczne i religijne więzi łączące ich z judaizmem. Tragiczne skutki tej decyzji obserwujemy do dziś.

LITERATURA POLECANA

Ehrman, Bart D., *The New Testament and Other Early Christian Writings*, wyd. II, Oxford, New York 2003. Krótkie i aktualne wprowadzenia wraz z łatwymi w lekturze przekładami najwcześniejszych tekstów chrześcijańskich (od 30 do 130 roku n.e.) włącznie z *Listem Barnaby*.

Gager, John, *The Origins of Anti-Semitism*, Oxford University, Oxford 1983. Ważne studium poświęcone narodzinom chrześcijańskich poglądów i praktyk antyżydowskich w pierwszych wiekach naszej ery.

Lindars, Barnabas, *The Theology of the Letter to the Hebrews*, Cambridge University Press, Cambridge 1991. Jasny wykład teologii Listu do Hebrajczyków.

Ruether, Rosemary, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*, Seabury, New York 1974. Przekonujące i kontrowersyjne opracowanie, którego autorka dowodzi, że poglądy chrześcijan na Jezusa są z istoty antysemickie.

Sanders, Jack T., *Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants: The First One Hundred Years of Jewish-Christian Relations*, Trinity Press International, Valley Forge, Pa. 1993. Praca opisująca relacje między żydami i chrześcijanami od czasów powstawania Nowego Testamentu do połowy II wieku n.e.

Sandmel, Samuel, *Anti-Semitism in the New Testament?*, Fortress, Philadelphia 1978. Jasne i interesujące omówienie — z perspektywy żydowskiego badacza — kwestii antysemityzmu Nowego Testamentu.

Setzer, Claudia, J., *Jewish Responses to Early Christians,* Fortress, Philadelphia 1994. Dobrze napisana analiza żydowskich reakcji na chrześcijan w II wieku n.e.

Tugwell, Simon, *The Apostolic Fathers*, Morehouse, Harrisburg, Pa. 1990. Jasne i proste omówienie kontekstu i przekazu tekstów Ojców Apostolskich, włącznie z *Listem Barnaby.* Idealne opracowanie dla początkujących studentów.

ROZDZIAŁ 27.

CHRZEŚCIJANIE I POGANIE — 1 LIST PIOTRA, LISTY IGNACEGO, *MĘCZEŃSTWO POLIKARPA* I PÓŹNIEJSZA LITERATURA APOLOGETYCZNA

CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

Kwestia prześladowania chrześcijan w starożytnym Rzymie budzie wiele nieporozumień. Część z nich bierze się pewnie ze starych filmów, które chrześcijan przedstawiały jako członków nielegalnej sekty, kryjących się po katakumbach i rozpoznających się za pomocą tajnego znaku ryby. W rozdziale zajmiemy się faktyczną sytuacją historyczną Kościoła chrześcijańskiego w cesarstwie rzymskim — jego statusem prawnym, tym, jak był postrzegany, i wreszcie prześladowaniami. Jak

się przekonamy, chrześcijaństwo nigdy nie zostało zdelegalizowane, a wyznawcy tej religii bywali prześladowani, ponieważ widziano w nich wichrzycieli i zagrożenie ładu publicznego.

Po omówieniu tumultów wzniecanych przez masy oraz oficjalnych prześladowań zajmiemy się analizą trzech tekstów wczesnochrześcijańskich: a) 1 Listu Piotra, który spośród wszystkich ksiąg Nowego Testamentu najwięcej miejsca poświęca kwestii cierpienia chrześcijan, b) listów Ignacego z Antiochii, chrześcijańskiego biskupa przewiezionego do Rzymu, gdzie miał być rzucony dzikim zwierzętom na pożarcie, c) *Męczeństwa Polikarpa*, czyli pierwszego tak obszernego — i zapewne spisanego przez naocznego świadka — opisu egzekucji chrześcijanina skazanego za wiarę.

Jednym z głównych problemów, z jakimi borykali się pierwsi chrześcijanie, było to, jak powinni odnosić się do Żydów, którzy nie wyznawali ich wiary. Wymóg odnalezienia się w tej sytuacji niekiedy prowadził do otwartych konfliktów i nie chodziło tu bynajmniej tylko o próbę wykazania, po czyjej stronie stoi racja. Gdy bowiem chrześcijanie odłączyli się od religii swoich przodków — judaizmu — stali się przedmiotem ataków ze strony **pogan,** którzy nie popierali nowinek religijnych, a jednocześnie wierzyli, że ich bogowie mogą się mścić za tolerowanie ludzi, którzy otwarcie lekceważyli oficjalne **kulty** cesarstwa. Właśnie ten wczesnochrześcijański spór między chrześcijanami a poganami będzie tematem rozdziału.

PRZEŚLADOWANIA WCZESNYCH CHRZEŚCIJAN

Ludzie mają błędne wyobrażenie o tym, co znaczyło być chrześcijaninem w cesarstwie rzymskim, ponieważ oglądają za dużo kiepskich filmów i czytają za dużo kiepskich książek. Stąd chyba wzięło się kompletnie błędne przekonanie, jakoby chrześcijanie od razu stali się wielkim zagrożeniem dla rzymskich elit, które widziały w nich wichrzycieli dążących do podboju świata, a czemuś takiemu władza oczywiście musiała zapobiec, dlatego natychmiast rozpoczęły się masowe i krwawe prześladowania. Stąd dość powszechne przekonanie, że cesarz i senat zdelegalizowali nową religię i wykorzystywali wszelkie narzędzia, w tym armię i wymiar sprawiedliwości, aby stłamsić chrześcijaństwo w zarodku. To dlatego pierwsi wyznawcy Jezusa mieli spotykać się pod osłoną nocy w katakumbach, nie utrzymywali kontaktów z ludźmi innych wyznań, a w miejscach publicznych

rozpoznawali się za pomocą tajnych znaków (symbol ryby).

Takie wyobrażenia mogą być podstawą scenariusza filmowego, ale na pewno nie powinny się znaleźć w opracowaniu historycznym, doskonale wiadomo bowiem, że chrześcijaństwo w pierwszym stuleciu swojego istnienia nie miało praktycznie żadnego wpływu na losy cesarstwa. Jak już wielokrotnie podkreślałem, ani jeden ocalały do naszych czasów dokument z kręgów pogańskich z I wieku n.e. (traktat historyczny czy filozoficzny, dziennik podróży, utwór literacki, prywatna korespondencja, inskrypcja, ustawa, notatka) nie wspomina ani o Jezusie, ani o chrześcijanach. Nie ma zatem najmniejszych podstaw, by mniemać, że nowa religia od razu znalazła się w centrum zainteresowania władz, a tym bardziej wzbudziła ich lęk czy nienawiść.

Nie twierdzę jednak, że o chrześcijaństwie zupełnie nikt wówczas nie słyszał. Wiedziało o nim wielu ludzi i istotnie w większości nie byli oni przyjaźnie nastawieni do tego ruchu. Nie był mu przychylny również co najmniej jeden z rzymskich cesarzy zasiadających na tronie w I wieku n.e. Możemy jednak śmiało powiedzieć, że na początku chrześcijanie nie byli przedmiotem szczególnego zainteresowania ani władców, ani obywateli Rzymu. Jeśli mamy się posłużyć analogią, to byli bardziej jak komar, którego można rozgnieść jednym palcem, niż jak tygrys, którego nie da się poskromić.

Chrześcijaństwo z początku nie było prześladowane w cesarstwie, bo taka była oficjalna polityka Rzymu. Wbrew potocznym wyobrażeniom współczesnych chrześcijan nawet jeszcze dwa wieki po śmierci apostoła Pawła nie istniał żaden cesarski dekret wymierzony w tę religię. Aż do roku 250 żaden z zasiadających na rzymskim tronie władców nie potępił wyznawców chrześcijaństwa ani nie nakłaniał do ich prześladowania. Gdy jednak mowa o aktach przemocy, jakie nastąpiły po tej dacie, warto spytać o ich skalę. Czy były one zjawiskiem masowym? W każdym razie ani sto, ani dwieście lat wcześniej, czyli w I wieku n.e., chrześcijanie nie byli zmuszeni do zejścia do podziemia i ukrywania się przed władzami, także w rzymskich katakumbach.

Sytuacja prawna chrześcijan

Chrześcijanie mieli takie same prawa i obowiązki jak inni obywatele cesarstwa. Co więcej, w antycznym Rzymie ustanawianie nowych kultów religijnych nie było zakazane. Chrześcijanie mogli zatem czcić, kogo im się żywnie podobało — nawet Boga Izraela. To zupełnie nie interesowało władz, bo chrześcijanie nie łamali żadnego prawa, nawet głosząc boskość Jezusa. Zresztą wielu ludzi wierzyło wtedy, że bogowie mogą przybierać ludzką postać, a boski pierwiastek noszą w sobie wybitne jednostki — filozofowie i władcy. Ba, dla wielu starożytnych bogiem był cesarz. Wynika stąd, że ogłoszenie kogokolwiek herosem lub istotą boską nie było ani bluźnierstwem, ani przestępstwem.

Chrześcijanie mieli więc prawo wyznawać swoją religię, spotykać się we

własnych domach, odprawiać swoje dziwne rytuały i czytać święte teksty. Dlaczego zatem niektórzy z nich — choćby Paweł — trafiali do więzień, byli stawiani przed sądami i skazywani na chłostę? Jeżeli nie łamali żadnego prawa, to czemu uważano ich za winnych jakichś przestępstw, karano torturami i wtrącano za kraty? Odpowiedź na to pytanie daje dopiero bliższe spojrzenie na prawo rzymskie.

Ówczesne prawo cywilne było niezwykle rozbudowane i szczegółowe, zresztą to z niego właśnie wyewoluowały współczesne kodeksy cywilne krajów europejskich i Ameryki Północnej. Rzymscy prawnicy w najdrobniejszych detalach opracowali kwestie praw własności, obowiązków wynikających z umów, zobowiązań majątkowych i kontraktów małżeńskich. Odrębną częścią rzymskiego prawodawstwa było prawo karne, jakkolwiek trzeba podkreślić, że nie istniała wówczas precyzyjna definicja przestępstwa, nie było też określonego wymiaru kary za konkretny czyn. Może to nas dziwić, ale ani cesarz, ani senat nie tworzyli ustaw z zakresu prawa karnego mających obowiązywać we wszystkich prowincjach państwa.

Poszczególnymi częściami imperium z nadania senatu lub cesarza władali zarządcy. Byli oni wybierani spośród wysokiej rangi urzędników cesarstwa (członków senatu) i to w zakres ich jurysdykcji wchodziło egzekwowanie posłuszeństwa poddanych. Mieli dwa podstawowe zadania: utrzymywać spokój i zbierać podatki, czym zresztą byli prywatnie zainteresowani, gdyż część zebranych sum wpływała do ich kieszeni. Swoje obowiązki mogli skutecznie wypełniać dzięki nadanej im niemal absolutnej władzy. Senat niekiedy uchwalał regulacje dotyczące sposobu zarządzania prowincjami, nie były to jednak akty prawne odpowiadające naszemu prawu karnemu, ale raczej oficjalne wskazówki co do właściwego sposobu postępowania w konkretnych sytuacjach. Od zarządców oczekiwano, że będą w stanie szybko wykryć sytuacje problemowe i podjąć wszelkie możliwe działania zapewniające utrzymanie ładu publicznego i stały dopływ pieniędzy z podatków.

Władza skoncentrowana w rękach zarządców prowincji czyniła ich panami życia i śmierci poddanych. Skazanie Jezusa na śmierć na krzyżu przez **Poncjusza Piłata** z perspektywy funkcjonowania machiny biurokratycznej imperium było zdarzeniem kompletnie nieistotnym. Od ludzi sprawujących tak ważne urzędy jak Piłat oczekiwano, że podobne sprawy będą osądzać w miarę sprawiedliwie, a jeśli uznają to za konieczne — z całą surowością.

Teraz możemy już łatwiej zrozumieć prześladowanie chrześcijan, gdyż zwykle było ono efektem wzniecanych przez nich tumultów. Chociaż religia chrześcijańska nie była nielegalna, to chrześcijanie nieraz łamali prawo, co potwierdzają choćby Dzieje Apostolskie. W takich przypadkach zarządcy musieli działać w zgodzie z interesem państwa (i własnym), czyli karać ludzi odpowiedzialnych za wzniecenie rozruchów.

Chrześcijanie jako wichrzyciele

Jakiego rodzaju zamieszki wywoływali chrześcijanie? Nasze najstarsze źródła wskazują, że od swoich wyznawców religia ta wymagała absolutnej lojalności. Wstąpienie do Kościoła równało się zerwaniu więzów łączących człowieka praktycznie z całym dotychczasowym życiem. Często konieczne było nie tylko porzucenie starej religii, ale też rodziny. Sami chrześcijanie powoływali się tutaj na słowa swojego Pana o rodzinie (patrz: Tabela 17.8). Trudno powiedzieć, czy te przypisywane Jezusowi poglądy są historycznie wiarygodne, ale na pewno oddają one nastrój panujący w ówczesnych kościołach:

> Nie sądźcie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz. Bo przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką, synową z teściową i będą nieprzyjaciółmi człowieka jego domownicy. Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. (Mt 10,34–37)

Rodziny konwertytów często się rozpadały, bo młody Kościół nie tolerował podwójnej lojalności. To Kościół miał być dla swych członków nową rodziną — nie przypadkiem wierni nazywali siebie braćmi i siostrami, mieli „ojców" i „matki" w wierze, a sam Bóg był im wszystkim Ojcem.

To przejście od rodziny biologicznej do rodziny opartej na wierze wyraźnie widać we wczesnochrześcijańskich narracjach, takich jak choćby opowieści o Pawle i **Tekli**, która, jak pamiętamy, porzuciła rodzinę, aby móc podróżować z apostołem (patrz: Tabela 27.1). Nowa rodzina otwierała przed prozelitami nowe możliwości, ale dla tych, którzy pozostali poza Kościołem, czyli dla większości, skutki postępowania nowo nawróconych były destrukcyjne, a nawet groźne. Pomyślmy tylko o smutku porzuconych rodziców i narzeczonych zostawionych przed ołtarzem. To właśnie tacy ludzie w apokryficznych *Dziejach* podburzali tłumy przeciw chrześcijanom i domagali się od zarządców wymierzenia im sprawiedliwości.

Również z innych powodów gminy wczesnochrześcijańskie spotykały się z podejrzliwością i nieufnością otoczenia. Wiemy, że nie mieli do nich wstępu ludzie niewyznający wiary w Jezusa. Tego rodzaju tajne stowarzyszenia zawsze były przedmiotem podejrzeń, naturalnie bowiem pojawiało się pytanie, co ci ludzie próbują ukryć. Pogłoski, jakie krążyły wówczas o obyczajach chrześcijan, tylko podsycały te obawy. Mówiono, że nazywają się braćmi i siostrami, a po zmroku lub przed świtaniem spotykają się na „wieczerzach miłości" (jak nazywano wieczerzę Pańską), podczas której się całują (na przykład patrz: Rz 16,16; 1 P 5,14), a potem spożywają ciało i krew Syna Bożego. Takie opowieści urosły do rangi starożytnego odpowiednika miejskich legend, a z czasem stawały się jeszcze bardziej pikantne. *Vox populi* uznał, że chrześcijanie ukrywają się przed światem, aby zataić swe haniebne praktyki

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 27.1 CHRZEŚCIJAŃSTWO JAKO PRZYCZYNA ROZPADU RODZINY — PRZYPADEK PERPETUY

Wcześni chrześcijanie byli świadomi tego, że wiara, którą wyznają, może zniszczyć życie rodzinne. Czasem się nawet tym szczycili! Wielu z nich uznało Kościół za nową rodzinę. Ten destrukcyjny wpływ chrześcijaństwa najlepiej pokazuje poruszający opis procesu i egzekucji rzymskiej matrony **Perpetuy** i jej niewolnicy Felicyty. Poniższa relacja i cytat mają rzekomo pochodzić z pamiętnika, jaki Perpetua prowadziła w więzieniu, oczekując na rzucenie jej dzikim zwierzętom w amfiteatrze w jednym z miast Afryki Północnej. Jak pisze, miała syna w wieku niemowlęcym, którego jednak zostawiła na wychowanie rodzinie. W jednej z najbardziej patetycznych scen tekstu ojciec usiłuje uświadomić własnej córce, jaki ból sprawia bliskim przez absurdalną decyzję zaznania męczeńskiej śmierci.

Po kilku dniach rozeszła się pogłoska, że będziemy przesłuchiwani. Przyszedł też z miasta i mój ojciec, sterany zgryzotą. Podszedł do mnie i pragnąc mnie odwieść, powiedział:

„Córko, miej litość dla mojej siwizny; ulituj się nad ojcem, jeżeli jestem godzien, byś mnie ojcem nazywała. Bo jeśli moje ręce ciebie wypiastowały i doprowadziły do kwiatu wieku, w jakim się znajdujesz, jeśli ukochałem ciebie bardziej niźli braci twoich, to nie skazuj mnie na hańbę wśród ludzi. Pomyśl o swoich braciach, pomyśl o swojej matce i ciotce, pomyśl o swoim dziecku, które nie będzie mogło żyć po twojej śmierci. Porzuć swoje postanowienie, abyś nas wszystkich nie zgubiła. Bo jeżeli cokolwiek się tobie przydarzy, to nikt z nas nie ośmieli się nawet swobodnie rozmawiać".

W ten sposób mówił — z miłości do mnie — jak ojciec. Całował też moje ręce, rzucał mi się do nóg i pośród łez nie nazywał mnie już swoją córką, lecz panią. Mnie także było ogromnie go żal, bo tylko on jeden z całej rodziny nie mógł się cieszyć z mojego męczeństwa. Pocieszałam go mówiąc: „W sądzie stanie się to, co Bóg da, bo wiedz, że my nie należymy do siebie, ale do Boga". Ojciec odszedł jednak zasmucony.

Pewnego dnia, podczas spożywania obiadu, porwano nas nagle na przesłuchanie. Przyszliśmy na rynek. Wieść o tym rozeszła się lotem błyskawicy po sąsiednich dzielnicach i powstało ogromne zbiegowisko. Weszliśmy na podwyższenie. Wszyscy inni przesłuchiwani złożyli wyznanie. Przyszła kolej na mnie. Wtedy pojawił się mój ojciec niosąc na ręku mego synka. Ściągnął mnie ze stopnia trybuny i powiedział: „Złóż ofiarę bogom! Zlituj się nad swoim dzieckiem!".

A prokurator Hilarian, który wówczas pełnił władzę sądowniczą po zmarłym prokonsulu Minucjuszu Tyminianie, powiedział: „Miej wzgląd na siwą głowę ojca, mniej wzgląd na maleńkiego synka i złóż ofiarę na pomyślność cesarzy". Lecz ja odpowiedziałam: „Nie złożę". Hilarian spytał: „Jesteś chrześcijanką?". Odrzekłam: „Jestem chrześcijanką". A kiedy stojący w pobliżu ojciec starał się mnie odwieść, Hilarian kazał go wyrzucić i wymierzyć mu chłostę. Cierpiałam z powodu tego, co wydarzyło się ojcu, jakbym to ja sama otrzymała te razy; tak bardzo współczułam jego nieszczęśliwej starości.

Hilarian wydał na nas wyrok, skazując wszystkich na śmierć od zwierząt. Radośni wróciliśmy do więzienia. Natychmiast też posłałam diakona Pomponiusza z prośbą do ojca, ażeby zwrócił mi dziecko, ponieważ przyzwyczaiło się już ono do karmienia moją piersią i do pobytu ze mną w więzieniu. Ale ojciec nie chciał go dać. Bóg zaś w swej łaskawości sprawił, że ani dziecko nie potrzebowało już więcej mojej piersi, ani one nie płonęły gorączką, tak że nie dręczyła mnie ani troska o dziecko, ani ból piersi. (*Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty*, 5–7)

Perpetua i jej niewolnica, która sama kilka dni wcześniej urodziła dziecko, zostały rzucone na pożarcie dzikim zwierzętom za przyznanie się do bycia chrześcijankami. Szczegółowy i makabryczny opis tego wydarzenia został zapisany przez naocznego świadka, który zawarł go na końcu martyrologicznego tekstu znanego jako *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty*.

— mieli organizować orgie (wieczerze miłości, które tylko zaczynały się od niewinnych pocałunków), dopuszczać się kazirodztwa z „braćmi i siostrami", a co najgorsze, mordować dzieci i oddawać się kanibalizmowi (jedząc ciało Syna).

Dziś podobne oskarżenia wydają się niedorzeczne, ale w II wieku n.e. mogły brzmieć wiarygodnie, o czym świadczy chociażby fakt, że chrześcijanie nieustannie musieli je odpierać (patrz: Tabela 20.2). Zresztą w starożytności podobne zarzuty padały również pod adresem innych grup społecznych. Popularną metodą oczerniania jakiejś wspólnoty było oskarżenie jej o organizowanie orgii i mordowanie dzieci.

Do podsycania wrogości wobec chrześcijan na pewno przyczyniało się to, że konsekwentnie odmawiali oni uczestniczenia w oddawaniu czci lokalnym bogom, a nawet w oficjalnym kulcie bogów cesarstwa. Taka odmowa postrzegana była niemal jak zdrada stanu — w końcu to bogowie chronili ludność, im imperium zawdzięczało pokój i dobrobyt, od nich czerpał natchnienie cesarz, który zresztą w wielu prowincjach sam był uważany za boga. Dziś uznalibyśmy zapewne, że w imperium rzymskim udział w kulcie państwowym był bardziej aktem politycznym niż religijnym, w tamtej epoce jednak polityka i religia były ze sobą ściśle powiązane — odrzucenie bogów cesarstwa oznaczało jego zdradę.

Wczesnych chrześcijan często oskarżano też o wzniecanie rozruchów. Mówią o tym Dzieje Apostolskie i listy

Pawła, w których znajdujemy relacje, jak to wyznawcy Chrystusa stawali się przedmiotem zbiorowej agresji (patrz np.: Dz 7,54–60; 13,48–51; 14,19–21; 21,27–36; 1 Tes 2,12–16). Czasami spotykały ich za to kary wymierzane przez zarządców prowincji. Paweł był na przykład co najmniej trzykrotnie skazany na karę chłosty (2 Kor 11,25, patrz również: Dz 16,22). Powód był taki, że chrześcijan nie uważano za lojalnych obywateli cesarstwa, lecz za wichrzycieli.

O społecznej niechęci do chrześcijan informują też wzmianki — nader nieliczne, jak pamiętamy — jakie można znaleźć u pogańskich autorów z II wieku n.e. (patrz: Tabela 14.1). Rzymski historyk **Tacyt** nazwał chrześcijaństwo „zgubnym zabobonem" i pisał, że **Neron** po podpaleniu Rzymu całą winę zrzucił na chrześcijan, „nienawidzonych dla ich sromoty" (*Roczniki* XV, 45). Niemal w tym samym czasie inny rzymski historyk **Swetoniusz** wspominał o chrześcijanach jako ludziach wyznających „nowy i zbrodniczy **zabobon**" (*Neron* 16). Rzymski zarządca Bitynii-Pontu **Pliniusz Młodszy** pisał też o „niecnym zabobonie" i wyraził nawet zdziwienie, że chrześcijanie podczas posiłków zwyczajnie jedzą — zapewne podejrzewał ich o kanibalizm (*X List do Trajana*). Późniejsi autorzy, między innymi **Marek Aureliusz**, uważali, że chrześcijanie, idąc na śmierć, kierują się ślepym uporem, a nie rozwagą (*Rozmyślania* XI, 3). Satyryk Lukian przedstawiał ich jako otumanionych prostaków (*O zgonie Peregrinosa*, 11–13).

Oficjalne prześladowania

Powszechne potępienie, z jakim spotykało się chrześcijaństwo pierwszych wieków, stało się przyczyną pierwszych oficjalnych prześladowań, które rozpoczęły się za rządów Nerona. Gdy wrogowie cesarza oskarżyli władcę — całkiem słusznie — o to, że pozwolił spłonąć niemal całemu Rzymowi, on za kozła ofiarnego obrał sobie tamtejszych chrześcijan. Według rzymskiego historyka Tacyta Neron zdecydował się wtedy uczynić z męczeństwa chrześcijan widowisko publiczne — niektórych kazał odziać w zwierzęce skóry i rzucić na pożarcie psom, a innych ukrzyżować i podpalić, aby oświetlić swoje ogrody. Tacyt sugeruje, że Neron mógł sobie pozwolić na potraktowanie chrześcijan w ten sposób, ponieważ wszyscy nimi pogardzali. Cesarz jednak nie rozkazał prześladować chrześcijan poza Rzymem, a co ważniejsze, rzymskich chrześcijan nie ukarał *za bycie chrześcijanami*. Oskarżył ich o zbrodnię, choć byli niewinni, i za nią mieli ponieść karę.

W każdym razie Neron stworzył precedens. Chrześcijanie, którzy dotąd byli co najwyżej traktowani podejrzliwie, czasem niechętnie, od tego momentu stali się wrogiem publicznym. Zarządcy prowincji na pewno wiedzieli, w jaki sposób obszedł się z nimi cesarz, a problem narastał, gdyż chrześcijan przybywało i wszyscy konsekwentnie odmawiali oddawania czci bogom cesarstwa. Ten motyw staje się oczywisty już w przypadku drugiego epizodu oficjalnych prześladowań. W 112 roku n.e., kiedy do Pliniusza Młodszego dotarła tym

właśnie uzasadniona oficjalna skarga na chrześcijan, zareagował oskarżeniem ich i skazaniem. Po wszystkim napisał list do cesarza **Trajana**, chcąc upewnić się, że postąpił właściwie (tekst szczęśliwie przetrwał do naszych czasów). Pliniusz relacjonował, że od podejrzanych o bycie chrześcijanami zażądał złożenia hołdu wizerunkowi cesarza oraz ofiary ze zboża i wina na ołtarzu bogów państwa. Tych, którzy odmówili, kazał stracić.

Uzasadnieniem wyroku nie była zatem wiara w chrześcijańskiego Boga, ale odmowa oddania czci państwowym bogom, czyli bogom, którzy mieli w swej pieczy cesarstwo. Jak widzimy, przestępstwem nie było samo wyznawanie chrześcijaństwa — była nim dopiero odmowa uczestnictwa w państwowym kulcie. Pliniusz zapewne doskonale wiedział, że chrześcijanom ich religia zabrania składania ofiar, ale właśnie dlatego według niego zasługiwali oni na potępienie.

Trajan w pełni poparł działania Pliniusza i tę aprobatę cesarza zapewne wzięli sobie do serca również inni zarządcy. Trzeba jednak pamiętać, że sam cesarz nie zlecał pogromów chrześcijan i ostrzegał też, by nie dawać wiary anonimowym donosom. Niemniej jednak, gdy w jakimś miejscu cesarstwa dochodziło do tumultów, wina zwykle spadała na chrześcijan. Wraz z rosnącą liczbą wyznawców Jezusa dla innych obywateli Rzymu stawało się oczywiste, że: a) to jednostki aspołeczne, ponieważ odmawiają udziału w życiu lokalnej społeczności, b) to bluźniercy, gdyż nie uczestniczą w kulcie bogów cesarstwa, c) stanowią zagrożenie, bo bogowie mszczą się za doznane zniewagi.

To dlatego jeden z pierwszych wielkich **apologetów** (co dosłownie oznacza „obrońcę wiary") chrześcijaństwa **Tertulian** pod koniec II wieku n.e. pomstował na to, że w chrześcijanach upatruje się źródła wszelkich nieszczęść spotykających ludzkość:

> Przeciwnie, trzeba by spiskiem nazwać zgromadzenie tych, którzy sprzysięgają się, by nienawidzić dobrych i uczciwych, którzy o krew niewinnych wołają, podając oczywiście na usprawiedliwienie nienawiści ten niepoważny powód, jakoby — zdaniem ich — chrześcijanie byli przyczyną wszystkich klęsk i nieszczęść, które spadają na państwo i na lud. Jeśli Tyber zaleje mury miejskie, jeśli Nil nie wyleje na pola, jeśli niebo stanie i nie daje deszczu, jeśli ziemia się trzęsie, jeśli głód, jeśli zaraza, zaraz słychać krzyki: „chrześcijanie do lwa!". Tylu na jednego. (*Apologetyk*, XL)

Chrześcijanie musieli nauczyć się żyć z nienawiścią, z jaką spotykali się na każdym kroku. Niechęć otoczenia, a potem nieustanne ataki wytworzyły w nich bardzo silną tożsamość grupową. Socjologowie od dawna wiedzą, że zewnętrzny wróg integruje każdą grupę i zwiększa wewnętrzną spójność; tym silniej, im jest potężniejszy. Prześladowania, jakie spotkały chrześcijan, miały ten sam skutek. Pojawiła się też potrzeba wyjaśnienia, dlaczego nowo wybrany lud Boży cierpi tak straszliwy los.

Na to pytanie starało się odpowiedzieć kilka wczesnochrześcijańskich tekstów,

z których część już poznaliśmy. Poniżej omówię kilka kolejnych, powstałych między końcem I a połową II wieku n.e.: 1 List Piotra, listy Ignacego i *Męczeństwo Polikarpa*. Traf chciał, że każdy z tych tekstów w jakiś sposób dotyczy Azji Mniejszej, czyli regionu, w którym Pliniusz Młodszy prześladował chrześcijan. Omawiane teksty pokażą nam, jak chrześcijanie postrzegali siebie w kontekście wrogiego im świata.

CHRZEŚCIJANIE WE WROGIM ŚWIECIE — 1 LIST PIOTRA

1 List Piotra to list otwarty napisany w imieniu apostoła Piotra do „przybyszów wśród rozproszenia" w prowincjach Azji Mniejszej: „Poncie, Galacji, Kapadocji, Azji i Bitynii" (1,1). Nim rozpatrzymy problem, czy autorem listu mógł faktycznie być Szymon Piotr, przyjrzyjmy się, kim byli adresaci i co możemy powiedzieć o ich położeniu.

Adresaci

Autor listu nazywa swoich odbiorców „przybyszami" (1,1) i „obcymi" (2,11). Większość badaczy uważa, że określenia te mają znaczenie symboliczne — wszak prawdziwym domem chrześcijan miało być niebo, a świat był dla nich tylko miejscem wygnania, gdzie nie mogli czuć się jak u siebie. Taką interpretację potwierdzają ustępy, w których pisze się o „czasie" spędzanym na obczyźnie (1,17), prawdziwym bowiem przeznaczeniem jest niebo (1,13).

Z kolei inni badacze uważają, że adresaci listu faktycznie byli przybyszami, którzy zdecydowali się w nowym miejscu osiąść na stałe, czyli ludźmi, którzy przenieśli się w obce strony, ale nie zintegrowali w pełni z lokalną społecznością. W świecie rzymskim tacy ludzie lądowali na marginesie społeczeństwa. Mieli więcej praw niż niewolnicy, ale mniej niż rdzenni mieszkańcy prowincji (na przykład ograniczone prawo własności). Podobnie dzieje się dziś, gdy migracja do miast, zwłaszcza u ludzi wywodzących się z tradycyjnych wiejskich społeczności o mocnej tożsamości grupowej, wywołuje poczucie alienacji w nowym środowisku.

Które z tych wyjaśnień może być prawdziwe? Z jednej strony ludzie niezintegrowani z miejscową społecznością byli doskonałymi kandydatami na członków Kościoła i to do nich mógł być kierowany list Piotra. Byli to ludzie z marginesu, którzy w nowej wspólnocie mogli odnaleźć przyjaciół i substytut więzi rodzinnych, czego nie mogło dać im życie poza Kościołem. Ich nowa wspólnota nie była stowarzyszeniem ludzi o podobnych poglądach, ale „domem Bożym" (4,17).

Z drugiej strony trudno przyjąć, by autor pisał tylko do części wiernych — przybyszów z obcych stron, którzy odnaleźli się w Kościele, i wyrzutków społecznych. Może po prostu nie należy przykładać zbyt wielkiej wagi do określenia adresatów listu. Wielu z nich mogło istotnie pochodzić z innych stron, ale na pewno nie wszyscy.

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 27.2 SZERZENIE SIĘ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Kościół chrześcijański, odmiennie niż dziś wyobraża sobie wielu jego członków, z początku rozwijał się dość powoli. Pod koniec I wieku n.e. chrześcijanie stanowili mniej niż jeden procent sześćdziesięciomilionowej populacji imperium rzymskiego. Wzrost liczby wyznawców był jednak stały i dokonywał się, co pokazują współczesne badania, nie dzięki wielkim akcjom ewangelizacyjnym i masowym nawróceniom, ale poprzez małe sieci społeczne. Prozelita tłumaczył korzyści płynące z nowej wiary członkom swojej rodziny, przyjaciołom i kolegom z pracy i niektórzy z nich mogli decydować się iść w jego ślady. Zakładając wzrost liczby wyznawców o czterdzieści procent na przestrzeni dekady (co obserwowaliśmy u współczesnych mormonów), proporcja chrześcijan w populacji cesarstwa pod koniec III wieku n.e. mogła wzrosnąć do około pięciu procent. Dopiero po konwersji cesarza Konstantyna prozelitów zaczęło gwałtownie przybywać, tak że pod koniec IV wieku n.e. chrześcijanie stanowili już połowę mieszkańców imperium.

Co u początków chrześcijaństwa skłaniało ludzi do wiary w Boga oferowanego przez tę religię? Starsze studia powoływały się tutaj na „pustkę duchową" rzekomo istniejącą w cesarstwie, uznając, że religia ta pojawiła się we właściwym miejscu i czasie, gdy wiara w dawnych bogów osłabła. Świadectwa archeologiczne pokazują jednak, że kulty pogańskie w II i III wieku n.e. były w pełni rozkwitu i nic nie wskazywało na jakikolwiek ich kryzys. Część badaczy uważa z kolei, że to prześladowanie chrześcijaństwa przyczyniło się do jego upowszechnienia; ot, ironia dziejów. Inni zwracają uwagę, iż nową religię od kultów pogańskich odróżniało to, że wymagała całkowitego oddania i lojalności od swoich wyznawców. Chrześcijanie uważali swoją religię za jedyną prawdziwą i byli w stanie pójść na śmierć, aby tego dowieść. Dla wielu osób tego rodzaju oddanie mogło być pociągające. Niektórzy historycy zwracają też uwagę, że gminy chrześcijańskie dawały u siebie miejsce („dom") ludziom z marginesu i wyrzutkom społecznym. Członkowie gminy spotykali się co tydzień, uważali się za wielką rodzinę, troszczyli o siebie, wspólnie oddawali cześć Bogu i razem obchodzili święta. Mogło to przyciągać ludzi, którym tak rozwiniętego życia społecznego nie oferowały tradycyjne struktury. Wreszcie można spotkać się z opinią, że ludzie zaczynali wierzyć w Jezusa, usłyszawszy o jego wielkiej mocy, która przejawiała się nie tylko za życia, ale miała działać nadal — ci, którzy (poprzez jedynego prawdziwego Boga) wznosili doń modły, dostawali to, o co prosili: chorzy

zdrowieli, opętanych opuszczały złe moce, a zmarli ożywali. Jeżeli „celem" religii jest zapewnienie sobie przychylności istot boskich, a jakaś religia jest w tym lepsza od innych, to nie ma co się dziwić, że przyciąga większą liczbę wyznawców.

Na szczęście nie musimy wybierać między tymi hipotezami, ponieważ każda z nich (jak również całe mnóstwo innych, które można zaproponować) po części wyjaśnia sukcesy chrześcijaństwa w cesarstwie rzymskim.

Jedyną rzeczą, jaką z pewnością możemy o nich powiedzieć, jest to, że byli prześladowani, a autor starał się ich wesprzeć w ciężkich chwilach. W omawianym tekście słowo „cierpienie" występuje najczęściej w całym Nowym Testamencie — więcej razy niż w dłuższej Ewangelii Łukasza i Dziejach Apostolskich razem wziętych. Nawet gdy wątek cierpienia nie jest poruszany wprost, i tak pojawia się w tle, bo jak inaczej wyjaśniać liczne zalecenia skierowane do czytelników, by wiedli cnotliwe życie, żeby inni widzieli, że nic złego nie czynią, i by nikomu nie wyrządzali krzywdy. Chrześcijanie niewolnicy mieli być posłuszni swoim panom, żony — mężom, ci mieli zachować umiarkowanie, wszyscy zaś powinni słuchać władzy i być lojalnymi poddanymi cesarza. To nie były tylko wskazówki natury moralnej, ale porady, jak uniknąć prześladowań ze strony rządzących i spacyfikować współtowarzyszy, którzy swoim złym zachowaniem ściągają nieszczęście na gminę.

Kontekst prześladowań

Chrześcijanie, zwłaszcza ci, którzy nie wywodzili się z lokalnych społeczności, mogli być przyzwyczajeni do ostracyzmu. Stawał się on mniej dotkliwy, gdy przyłączali się do gminy chrześcijańskiej. Tam znajdowali sobie miejsce w „domu Bożym" (4,17). Integracja z „nową rodziną" miała też jednak swoje ujemne strony, ponieważ dla otoczenia była to swoista prowokacja. Wiemy, że prześladowania chrześcijan w Bitynii-Poncie za rządów Pliniusza Młodszego miały charakter spontaniczny. Również w 1 Liście Piotra możemy wyczytać, że chrześcijan zwalczali głównie dawni znajomi i przyjaciele, bo „temu też się dziwią, że wy nie płyniecie razem z nimi w tym samym nurcie rozpusty" (4,4). Prozelici budzili niepokój w ludziach, z którymi do niedawna jeszcze spędzali dużo czasu. To zapewne niedawni przyjaciele (i porzuceni narzeczeni?) obmawiali ich i nastawiali niechętnie miejscowych. Rosnąca niechęć mogła ostatecznie prowadzić do krwawych rozruchów i prowokować interwencję żołnierzy. To dlatego autor listu przestrzega: „Temu żarowi, który pośrodku was trwa dla waszego doświadczenia, nie dziwcie się, jakby was spotkało coś niezwykłego [...]" (4,12).

Odpowiedź autora

Prześladowania zazwyczaj integrują grupę społeczną, gdyż budzą w jej członkach poczucie wspólnoty losu. Autor listu

nie znał żadnej teorii socjologicznej, ale był wyczulony na społeczny wymiar cierpienia gminy, do której pisał. Za cel obrał sobie utwierdzenie jej w wierze, chcąc w ten sposób uodpornić braci chrześcijan na naciski płynące z zewnątrz.

To dlatego nieustannie przypominał czytelnikom, że jako domownicy domu Bożego i tak mają uprzywilejowany status: są wybrańcami Boga, „w Duchu zostali uświęceni" i „pokropieni zostali krwią Chrystusa" (1,2); mają pamiętać, że nowa rodzina poczęła ich na nowo (1,3.23), że są dziećmi Boga Ojca (1,14.17), wykupionymi przez dar z krwi Chrystusa (1,19); są wybrańcami i różnią się od reszty świata, gdyż należą wyłącznie do Boga (2,9); są „miejscem przebywania Boga", jego świątynią, w której składa się dla niego ofiary, i równocześnie sami są świętymi kapłanami, którzy je składają (2,4–9); wierzący są nie z tego świata. Cierpią poniekąd *dlatego*, że są inni. Obcy nie pojmują, dlaczego mieszkańcy domu bożego zachowują się w taki sposób, a ta ignorancja prowadzi do potępienia tego, czego nie rozumieją (4,3–5). Prowodyrem jest sam diabeł — kosmiczny wróg Boga (5,8).

Dlatego chrześcijanie powinni być gotowi na cierpienie i nie dziwić się, gdy go doświadczają (4,12), albowiem wyznawcy Chrystusa muszą cierpieć, tak jak on cierpiał (4,13). Mają jednak cierpieć tylko za słuszną sprawę, a nie za niecne czyny. Dlatego mają wieść życie prawe i cnotliwe (3,14–17; 4,14–15). Muszą być w stanie obronić się i wyjaśnić, kim są i w co wierzą: „[...] i bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest" (3,15). Taka obrona miała zawstydzić wrogów chrześcijan (3,17).

1 List Piotra został napisany nie tylko jako wezwanie do solidarności w gminie chrześcijańskiej, ale bardziej po to, aby położyć kres jej dalszym cierpieniom. Tak właśnie można odczytać apel: „Postępowanie wasze wśród pogan niech będzie dobre, aby przyglądając się dobrym uczynkom wychwalali Boga w dniu nawiedzenia za to, czym oczerniają was jako złoczyńców" (2,12). To cnotliwe życie miało zapewne wzbudzić wśród niewierzących cieplejsze uczucia dla chrześcijan (3,1). W społeczeństwie, które chrześcijaństwo uznawało za religię aspołeczną, jego wyznawcy musieli pokazać to, o czym wyraźnie mówi list: „Bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności ze względu na Pana: czy to królowi jako mającemu władzę, czy to namiestnikom jako przez niego posłanym celem karania złoczyńców, udzielania zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią. Taka bowiem jest wola Boża, abyście przez dobre uczynki zmusili do milczenia niewiedzę ludzi głupich" (2,13–15). Ostateczną nagrodą dla tych, którzy z pokorą znosić będą swój los, będzie „zbawienie dusz" (1,1–3,9) — jak widać, autor nie porzucił apokaliptycznych nadziei pierwszych gmin chrześcijańskich. Wciąż wierzył, że Bóg niedługo położy kres cierpieniu wiernych (4,17; 5,10). Kim zatem mógł być?

Autor 1 Listu Piotra

List miał rzekomo napisać Piotr, uczeń Jezusa, i wysłać go ze stolicy cesarstwa. Mowa o tym pod koniec tekstu, gdy autor wyjaśnia, że pisze w „Babilonie" (5,13); jak pamiętamy, tak chrześcijanie nazywali Rzym (patrz: Ap 17,5; 18,2). Tradycja zresztą mówi, że to właśnie Piotr był pierwszym **biskupem** Rzymu (tzn. pierwszym papieżem, patrz: Tabela 22.1).

Wielu badaczy wątpi jednak, że to ten Piotr napisał list. Jedyną rzeczą, jaką wiemy o nim z całą pewnością, to że był ubogim rybakiem z Galilei (Mk 1,16) i analfabetą (Dz 4,13), a jego językiem ojczystym był aramejski. Omawiany list natomiast napisał ktoś sprawnie władający greką, dobrze znający Stary Testament w greckim przekładzie i biegły w retoryce. Możliwe oczywiście, że Piotr po zmartwychwstaniu Jezusa poszedł do szkoły, nauczył się greki, został pisarzem, przeczytał Stary Testament, a wreszcie przeniósł się do Rzymu i zaczął pisać listy. Większość badaczy uważa jednak taki scenariusz za co najmniej mało prawdopodobny.

Część jest zdania, że list napisał Sylwan, o którym wspomina się w wersecie 5,12. Istnieje taka możliwość, ale dlaczego miałby on nie przyznać się do autorstwa listu, ale podać za skrybę, który go spisał pod czyjeś dyktando. Dlatego część badaczy zakłada, że Sylwan pisał list dyktowany przez Piotra i że to on jego szorstki i nieporadny język przełożył na wyrafinowaną grekę. Tylko że nawet jeżeli tak było, trudno wyjaśnić, skąd w liście wzięły się głębokie interpretacje Starego Testamentu i większość wysublimowanych argumentów. Warto dodać, że znamy teksty pseudonimiczne, pisane w imieniu Piotra, które znalazły się poza kanonem. Oprócz *Ewangelii Piotra* istnieją przypisywane mu trzy apokalipsy, kilka dziejów i inne listy. Wkrótce przekonamy się zresztą, że w kwestii pseudonimiczności 2 Listu Piotra z Nowego Testamentu badacze są już jednomyślni. Wynika stąd, że najlepiej 1 List Piotra uznać za kolejny przykład chrześcijańskiego **pseudoepigrafu,** gdy później żyjący autor podpisywał się imieniem żyjącego wcześniej ucznia Jezusa, aby podeprzeć jego autorytetem własne poglądy.

Nie wiemy zresztą, kiedy dokładnie list został napisany, a nawet skąd i dokąd go wysłano. Jeżeli miał związek z Azją Mniejszą, to można datować go na koniec I wieku n.e., kiedy wzmogły się tam prześladowania chrześcijan, a lokalna hierarchia kościelna z biskupem na czele jeszcze się nie rozwinęła. W liście istotnie nie ma o niej ani słowa, jest za to mowa o „starszych", którzy zapewne rządzili w tamtejszych kościołach (5,1–4). Hierarchizacja zaczyna być widoczna dopiero na początku II wieku, zwłaszcza w listach **Ignacego Antiocheńskiego.**

CHRZEŚCIJANIE IDĄ NA ŚMIERĆ — LISTY IGNACEGO

Listy Ignacego z Antiochii są jednymi z najciekawszych starożytnych tekstów chrześcijańskich, głównie ze względu na

W SKRÓCIE

TABELA 27.3 1 LIST PIOTRA

1. 1 List Piotra przypisywany był Szymonowi Piotrowi, bliskiemu uczniowi Jezusa. Współcześni badacze jednak kwestionują tę atrybucję.
2. Tekst mógł zostać napisany w imieniu Piotra przez jakiegoś chrześcijanina żyjącego pod koniec I wieku n.e. Jeżeli tak było, to mamy do czynienia z jednym z wczesnochrześcijańskich pseudoepigrafów przypisywanych Piotrowi.
3. List był adresowany do chrześcijan prześladowanych w Azji Mniejszej.
4. Celem autora było wsparcie cierpiących, wyjaśnienie im ich losu i zachęta do pozostania wiernymi Bogu, co zagwarantuje im w życiu wiecznym nagrodę za doznane niesprawiedliwości.

nietypowy kontekst historyczny, w jakim powstały. Są adresowane do kilku kościołów Azji Mniejszej, które wysłały delegacje na spotkanie Ignacego, gdy ten był w drodze do Rzymu około 110 roku n.e. Nie była to jednak turystyczna wycieczka — Ignacy został skazany za przestępstwa przeciwko państwu, podróżował pod eskortą, a u kresu drogi miał zostać rzucony na pożarcie dzikim zwierzętom na rzymskiej arenie. On jednak nie lękał się nadchodzącego **męczeństwa,** ba, mówił o nim z entuzjazmem. Wręcz czekał, aż zostanie rozerwany na strzępy za Chrystusa. Łagodnie mówiąc, Ignacy miał interesującą osobowość. Część współczesnych czytelników widzi w nim ideał chrześcijańskiego męczennika, inni — przypadek kliniczny. Niemniej jego autorytet w kręgach **protoortodoksyjnych** był na tyle duży, że w późniejszych wiekach część chrześcijan cytowała jego listy, uznając ich „nadprzyrodzony" autorytet, równy autorytetowi Pisma.

Tło historyczne

Niemal wszystko, co wiemy o Ignacym, pochodzi z jego listów. To z nich dowiadujemy się, że był biskupem kościoła w Antiochii w Syrii, jednego z najstarszych i największych w cesarstwie. Był człowiekiem wykształconym i zapewne znał świecką literaturę grecką (patrz na przykład: List do Kościoła w Rzymie IV.1). Możliwe, że przyłączył się do gminy chrześcijańskiej w Antiochii już jako wykształcony przedstawiciel klas wyższych i ostatecznie został jej biskupem. Ignacy prawdopodobnie pozostawił swój kościół w stanie wrzenia. Wspominał o wewnętrznym sporze, zapewne konflikcie o władzę, który dopiero niedawno został zażegnany. Strona, którą Ignacy popierał w tym sporze (abstrahując

od jej poglądów), wygrała. Część badaczy uważa, że to on sam był powodem sporów. Możliwe, że jego władza biskupia została zakwestionowana przez niektórych członków kościoła, jeszcze zanim go opuścił.

Nie wiemy dokładnie, co spowodowało odesłanie Ignacego do Rzymu. Pisał, że kilku innych członków kościoła syryjskiego zostało już wcześniej tam straconych (List do Kościoła w Rzymie X.2). Można przypuszczać, że do aresztowania przywódcy chrześcijan w Antiochii doprowadziły właśnie lokalne rozruchy. Cała sytuacja mogła przypominać prześladowania, które w mniej więcej tym samym czasie (za rządów Pliniusza Młodszego) rozpoczęły się w Bitynii-Poncie. Jeżeli Ignacy został odesłany do stolicy (zapewne, aby być tam sądzonym), to on, tak jak jego poprzednicy, mógł skorzystać z przywilejów należnych wyłącznie obywatelom Rzymu — przysługiwało im specjalne traktowanie, inaczej niż mieszkańcom Antiochii, którzy mogli być sądzeni i straceni na miejscu.

Ignacego w drodze z Syrii do Rzymu eskortowała grupa żołnierzy (których porównywał do dziesięciu dzikich lampardów zachowujących się tym brutalniej, im lepiej się do nich odnosił; List do Kościoła w Rzymie V.1). Wieści o jego przybyciu poprzedzały go i lokalne kościoły wysyłały swoich przedstawicieli, którzy podczas postojów przekazywali mu dary. Ignacy odwdzięczył się listami do kościołów w Tralleis, Magnezji, Efezie, Filadelfii i Smyrnie, a osobne listy napisał do biskupa **Polikarpa** ze Smyrny (temu tekstowi przyjrzymy się za chwilę bliżej) i do gminy chrześcijan w Rzymie. Listy te były wyraźnie pisane w pośpiechu przez człowieka, który znalazł się w niełatwym położeniu. Łączy je kilka wątków.

Główne wątki

Jedność Kościoła. Ignacy twierdził, że gminy chrześcijańskie na całym świecie powinny zachować jedność. Nie dziwi fakt, że w oczach protoortodoksyjnego biskupa była to pilna potrzeba — wystarczy uświadomić sobie olbrzymie zróżnicowanie wczesnego chrześcijaństwa. Nawet kościół w Antiochii był podzielony w kwestii władzy biskupiej Ignacego lub wyznaczenia jego następcy. Z innych źródeł wiemy, że w mieście tym żyli chrześcijańscy **gnostycy** i judeochrześcijanie — zwolennicy **adopcjonizmu**. Te grupy mogły zdominować część kościołów domowych i zgłaszać własnych kandydatów na stanowisko lokalnego biskupa. Jeżeli tak było, to wewnętrzny spór mógł narodzić się na tle odmiennych poglądów teologicznych znaczących członków gminy.

Czystość Kościoła. Jeżeli Ignacy był świadkiem sporu teologicznego w Antiochii, to wyjaśnia, dlaczego nakłaniał kościoły w Azji Mniejszej, aby wyznawały „czystą" doktrynę przekazaną im przez apostołów i nie odchodziły od prawdy w stronę heretyckich spekulacji. Ignacy zwalczał zwłaszcza herezje chrystologiczne (nauki o Jezusie), które uważał za fałszywe. Wiemy, że różni autorzy Nowego Testamentu piszący przed Ignacym odmiennie postrzegali Jezusa. Te różnice pogłębiały

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 27.4 ALTERNATYWNE SPOJRZENIE NA MĘCZEŃSTWO

Większość zachowanych starożytnych tekstów chrześcijańskich zawiera pochwałę męczeństwa wiernych i zachęty do oddawania życia za wiarę i znoszenia najgorszych nawet męczarni, gdyż czyniąc tak, chrześcijanin naśladuje mękę swego Pana — Jezusa. Nie wszyscy zgadzali się z tym poglądem. Wiemy z listów Pliniusza Młodszego i kilku chrześcijańskich autorów, że w czasach prześladowań wiele osób porzucało wiarę. Tertulian z kolei atakował chrześcijańskich gnostyków za to, że nie chcą być męczennikami i, co gorsza, namawiają innych chrześcijan, aby nie byli tak naiwni i nie umierali za swoją wiarę. Gnostycy bowiem uważali, że Chrystus umarł po to, aby oni nie musieli już umierać, a każdy, kto dobrowolnie zgadza się na męczeńską śmierć, zaprzecza temu, że śmierć Jezusa wystarcza do zbawienia (Tertulian, *Lekarstwo na ukłucie skorpiona*, I). Możliwe, że zwolennicy podobnych poglądów zachęcali innych chrześcijan, aby składali ofiary bogom cesarstwa, i przekonywali, by nie zaprzeczali swojej wierze tylko w sercu, ponieważ dla Boga to właśnie jest ważne, a nie jakieś nieistotne czyny, jak palenie zboża na ołtarzu.

Jeżeli istniały różne poglądy na kwestię męczeństwa, to dlaczego większość zachowanych tekstów reprezentuje tylko jedną opcję? Otóż protoortodoksyjni chrześcijanie, którzy wygrali spory doktrynalne, uważali, że chrześcijanie powinni chętnie iść na śmierć, ponieważ zgadzało się to z ich innymi wierzeniami. Fizyczne cierpienie chrześcijan miało podkreślać realność śmierci Chrystusa, a była to ważna kwestia w sporach z doketyzmem i gnostycyzmem w II i III wieku n.e. Związek między cnotą męczeństwa i realnością śmierci Chrystusa widać już w tekstach Ignacego:

> To wszystko wycierpiał dla nas, abyśmy zostali zbawieni. A cierpiał naprawdę i naprawdę zmartwychwstał, nie tak, jak mówią niektórzy niewierni, że cierpiał pozornie, a przyszłość ich zgodna z tym, co myślą, gdyż będą bezcieleśni i podobni do demonów [...] Ma wszakże tę moc Jezus Chrystus, który jest naszym prawdziwym życiem. Jeśli bowiem tego wszystkiego dokonał nasz Pan pozornie, to i ja pozornie jestem więźniem. Dlaczegóż więc ja także wydałem siebie na śmierć, przez ogień, przez miecz, przez dzikie zwierzęta? (List do Kościoła w Smyrnie II.1-IV.1)

się z upływem czasu, co doprowadziło do powstania niemożliwych do pogodzenia wersji. Rozpoczął się spór o to, kto ma rację, a kto się myli. Niektóre frakcje głosiły, że Jezus był człowiekiem wybranym przez Boga, ale sam nie był istotą boską. Inni — że był Bogiem, ale posiadał ludzkie ciało. Jeszcze inni,

w tym Ignacy, sądzili, że oba poglądy są słuszne w tym, co głoszą, lecz błędne w tym, czemu zaprzeczają. Ostatni pogląd, przynajmniej w wersji Ignacego, brzmiał nieco paradoksalnie: Chrystus był „cielesny i zarazem duchowy, zrodzony i niezrodzony, przychodzący w ciele Bóg, w śmierci życie prawdziwe, zrodzony z Maryi i zrodzony z Boga, najpierw podległy cierpieniu, a teraz mu już nie podlegający" (List do Kościoła w Efezie VII.2).

Dla Ignacego czystość Kościoła zależała od tego elementarnego wyznania wiary. Każdy, kto je odrzucał, miał zostać z Kościoła wykluczony. Kto jednak miał zapewnić, że chrześcijanie na całym świecie je uznają? Kto miał być odpowiedzialny za czystość wiary? Ignacy uważał, że taką osobą powinien być biskup przewodzący każdej gminie i to on ma być przywódcą, który poprowadzi swój kościół we właściwym kierunku.

Przywództwo kościelne. Listy Ignacego bardziej nawet niż **listy pasterskie** podkreślają znaczenie głosu hierarchii kościelnej w sprawach doktryny i praktyki. Jasno wyrażony w nich też został pogląd, że biskup jest przedstawicielem Boga na ziemi, a jego nakazy są prawem (patrz: Tabela 24.6). Nikt nie może decydować o sprawach kościoła poza biskupem i nikt nie ma prawa podważać jego autorytetu. Cytując Ignacego: „Jest zatem rzeczą konieczną, abyście — tak jak to czynicie — nie robili nic bez waszego biskupa" (List do Kościoła w Tralleis II.2), „A wam godzi się nie wykorzystywać wieku waszego biskupa, lecz ze względu na moc Boga Ojca okazywać mu wszelkie poważanie" (List do Kościoła w Magnezji III.1) i „na biskupa musimy patrzeć jak na samego Pana" (List do Kościoła w Efezie VI.1). Czy jest lepsza metoda na stworzenie ładu z chaosu niż przyjęcie, że przywódca kościoła jest powołany przez Boga, aby wszystkiemu przewodzić?

Ignacy i prześladowania chrześcijan

Pod pewnymi względami najciekawszym listem Ignacego jest list do Rzymian, w którym wprost pisze on o swoim zbliżającym się męczeństwie. Można by się spodziewać, że Ignacy będzie chciał znaleźć jakiś sposób uniknięcia zapłaty najwyższej ceny za wiarę, gdyby tylko pozwolono mu nie wyrzekać się własnych przekonań. Tymczasem on idzie na śmierć chętnie, wręcz jej wyczekuje. Pisze do rzymskich „braci w wierze", aby nakłonić ich, by nie ingerowali w jego los, gdyż wierzy, że tylko dzięki chwalebnemu męczeństwu i przelanej krwi będzie mógł stać się prawdziwym uczniem Chrystusa; jedynie naśladując mękę Chrystusa, będzie w stanie „zbliżyć się do Boga".

Apeluje do nich zatem: „Nie próbujcie mi dać nic więcej ponad to, aby krew moją wylano na ofiarę Bogu, dopóki ołtarz jest jeszcze gotowy" (List do Kościoła w Rzymie II.2). Chce, by modlili się za niego, ale nie za to, by uniknął cierpienia. A przede wszystkim żąda, by mu nie przeszkadzali: „Zaklinam was, nie bądźcie mi życzliwi nie w porę. Pozwólcie mi stać się żerem dzikich zwierząt, przez które mogę posiąść Boga. Pszenicą jestem Bożą, a zmielony zwierzęcymi zębami,

W SKRÓCIE

TABELA 27.5 LISTY IGNACEGO

1. Do naszych czasów zachowało się siedem listów Ignacego, biskupa Antiochii.
2. Większość z nich powstała ok. 110 roku n.e. i była adresowana do kościołów w Azji Mniejszej, przez którą Ignacy podróżował pod eskortą do Rzymu, gdzie miał zostać rzucony na pożarcie lwom.
3. W listach nawołuje się chrześcijan do zachowania jedności, odrzucenia heretyckich nauk i podporządkowania się swoim biskupom.
4. List do Rzymian różnił się od innych tekstów Ignacego. Był skierowany do chrześcijan w Rzymie i zawierał prośbę o niewstawianie się w jego obronie, ponieważ pragnął, by nikt nie przeszkadzał mu stać się męczennikiem Jezusa.

okażę się czystym chlebem Chrystusa. Raczej zachęcajcie zwierzęta, aby stały się dla mnie grobem i nie pozostawiły nic z ciała mego, bo nie chciałbym po śmierci przyczynić komuś kłopotu" (List do Kościoła w Rzymie IV.1–2). Jego tęsknota za śmiercią może współczesnemu czytelnikowi wydawać się nieco dziwna:

> Obym mógł się radować zwierzętami, które dla mnie przygotowano! Pragnę, aby okazały się wobec mnie szybkie. Będę je nawet zachęcał, żeby mnie prędko pożarły, a [nie zachowały się tak] jak wobec pewnych ludzi, których się bały i nawet nie tknęły. A jeśliby one ze złej woli nie zechciały, sam je zmuszę. Wybaczcie mi: ja wiem, co dla mnie korzystne. Teraz [dopiero] zaczynam być uczniem. Niechaj żaden z bytów widzialnych ani niewidzialnych nie próbuje mi przez zawiść przeszkodzić w dojściu do Chrystusa. Niechaj ogień i krzyż, stada dzikich zwierząt, rozszarpywanie na części, ćwiartowanie, wyłamywanie kości, kaleczenie członków, miażdżenie całego ciała, niech najgorsze tortury diabelskie spadną na mnie, bylebym tylko posiadł Jezusa Chrystusa! (List do Kościoła w Rzymie V. 2–3)

Mylilibyśmy się jednak, uznając Ignacego za szaleńca, który nie ma kontaktu z rzeczywistością. Ma — tyle że z rzeczywistością, której większość ludzi nie dostrzega. Jego rzeczywistością jest królestwo, do którego z całego serca pragnie wejść. Ziemskie królestwa nic dla niego nie znaczą, bo władają nimi siły zła. Można wyzwolić się od nich, pozwalając im czynić, co najgorsze, warto nawet zabić ciało, aby uwolnić duszę. Ignacy wierzył, że ucieczka z tego świata zaprowadzi go do Boga. Był jednym spośród długiej listy chrześcijańskich męczenników, których współwyznawcy uznali za ludzi prawdziwej wiary, ponieważ potrafili znieść

niesłychane męczarnie dla królestwa, które było nie z tego świata (choć patrz: Tabela 27.4).

Wraz z tym listem tracimy z oczu Ignacego, aczkolwiek późniejsze źródła chrześcijańskie potwierdzają, że poniósł męczeńską śmierć w rzymskim amfiteatrze. Chcąc zobaczyć męczennika w obliczu śmierci, musimy sięgnąć do innego źródła — niezbyt daleko, ponieważ pierwszą spisaną relacją z męczeństwa chrześcijanina był opis kaźni Polikarpa, biskupa Smyrny — tego samego, do którego Ignacy napisał list w drodze do Rzymu.

CHRZEŚCIJANIE PRZED TRYBUNAŁEM — *MĘCZEŃSTWO POLIKARPA*

Polikarp w młodości przyjaźnił się z Ignacym. Męczeńska śmierć spotkała go czterdzieści pięć lat później — około 156 roku n.e. Trudno ocenić, ile miał wówczas lat — podczas procesu stwierdził, że służy Chrystusowi już osiemdziesiąty szósty rok (MP IX.3). Jeżeli został chrześcijaninem w bardzo młodym wieku, to mógł urodzić się między 60 a 65 rokiem n.e.

Stracenie Polikarpa i prowadzące do niego wydarzenia zostały opisane przez członków gminy w Smyrnie w liście napisanym do kościoła w Filomelionie, w prowincji Frygii w Azji Mniejszej. Choć ta martyrologia (czyli opis męki) pochodzi od naocznego świadka, tekstu nie można uznać za obiektywną relację z tego, co przydarzyło się sędziwemu biskupowi, choćby dlatego, że jak każdy dokument historyczny wyraża subiektywny punkt widzenia osoby, która go stworzyła. Trudno jednak odmówić tej relacji wartości artystycznych i swoistego dramatyzmu. Nie przypadkiem autor stwierdza, że męczeństwo Polikarpa było „według Ewangelii" (I.1), czyli przypominało męczeństwo Jezusa opisane we wczesnochrześcijańskich tradycjach (co można porównać z pragnieniem Ignacego upodobnienia się w cierpieniu do Chrystusa). Tak więc Polikarp spodziewał się, jaka śmierć go czeka (V.2), został zdradzony przez swoich towarzyszy (VI.2), człowiek, który go zatrzymał, miał na imię Herod (VI.2), on sam zaś odmówił ucieczki z aresztu i modlił się słowami: „Niech się stanie wola Boża" (VII.1), wjechał do miasta na ośle (VIII.1), był sądzony przed rzymskim prokonsulem, który chciał go uwolnić, ale sprzeciwił się temu tłum, zwłaszcza Żydzi, którzy żądali jego śmierci (rozdz. IX–XIII).

Prócz tych zabiegów literackich narracja poszerzona jest o kilka czysto fantastycznych dodatków, zwłaszcza opis samej egzekucji ma taki charakter. Czytamy zatem, że rzymski prokonsul skazał Polikarpa na stos, ale gdy kaci podłożyli pod niego ogień, ten go nie dosięgnął, gdyż płomienie utworzyły osłonę wokół męczennika. Skóra nie zaczęła mu pękać i odchodzić, ale „wyglądała jak świeżo upieczony chleb"; ciało nie cuchnęło spalenizną, lecz „roztaczało zapach

cudownych wonności". Wrogowie biskupa, widząc te cuda, wezwali konfektora, aby przebił go mieczem, ale z rany wytrysnęło tyle krwi, że niemal ugasiła ona ogień. Późniejszy kopista dodał do tych wszystkich cudów jeszcze opis gołębicy (Ducha Świętego?) wylatującej z rany po pchnięciu mieczem. Tak właśnie miał umrzeć Polikarp, który był wybrańcem Boga za życia i w chwili śmierci.

W całej opowieści prócz elementów fikcyjnych znajdujemy również ciekawe informacje historyczne. Dowiadujemy się, że jedyną winą Polikarpa było odmówienie (wspólnie z innymi chrześcijanami) oddania czci bogom państwowym. Aby uniknąć śmierci, miał tylko „złożyć przysięgę na szczęście [bóstwo opiekuńcze] Cezara" i przekląć „bezbożników", czyli chrześcijan, którzy nie uznawali bogów i w oczach pogan byli „a-teistami" (dosłownie „bez-bożnikami", tymi, którzy nie uznają bogów). Polikarp jednak odmówił wyparcia się Chrystusa i swoich współwyznawców, co zmusiło prokonsula do wypełnienia jego powinności.

Dlaczego Polikarp nie wyparł się wiary, nawet na moment, aby uniknąć okrutnej śmierci? Oczywiście nigdy nie dowiemy się, co on sam myślał na ten temat, ponieważ nie miał nam okazji tego powiedzieć, ale autor narracji dał nam własną odpowiedź, która bez wątpienia jest reprezentatywna dla chrześcijańskiego myślenia o cierpieniu za wiarę (choć, jak widać z Tabeli 27.4, istniały też inne zdania). Mówiąc o „wszystkich tych męczeństwach", jakie chrześcijanie znosili z tak głębokim poświęceniem (co wskazuje, że Ignacy i Polikarp nie byli jedynymi, którzy umarli w taki sposób), anonimowy autor pisał:

> Toteż zapatrzeni w łaskę Chrystusa wzgardzili torturami tego świata. Nawet ogień nieludzkich katów był dla nich zimny, gdyż myśleli tylko o tym, żeby uniknąć nie gasnącego nigdy ognia wiecznego, i oczami swego serca widzieli już dobra przygotowane dla tych, co wszystko zniosą, dobra, jakich „ani ucho nie słyszało, ani oko nie widziało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć", lecz jakie Pan im ukazał, bo już nie ludźmi, lecz aniołami byli. (II.3)

Najwyraźniej piszący uznał, że chrześcijańscy męczennicy myśleli raczej o przyszłej chwale niż o cierpieniu, jakiego doświadczali, i byli skłonni zapłacić nawet największą udręką za przyszłe zbawienie. Wiedzieli też, czym grozi inna decyzja — wyparcie się wiary i uniknięcie bólu miało przynieść wieczne męki w życiu pośmiertnym, a czyż nie lepiej konać w męczarniach przez godzinę niż znosić okrutne męki w piekle przez miliony lat i więcej.

Ten pogląd na cierpienie mówi nam ciekawą rzecz o ewolucji wiary chrześcijańskiej. Wiemy, że wyznawcy Jezusa od początku spoglądali w przyszłość i że dla większości z nich była ona wyczekiwaniem Chrystusa, który niedługo miał po raz wtóry nadejść w chwale. To jednak nie nastąpiło i wierzący, zamiast troskać się zbawieniem świata, musieli zacząć myśleć nad własnym zbawieniem od świata. Życie nie kończyło się z ziemską śmiercią — ona była tylko początkiem. Po niej ma

W SKRÓCIE

TABELA 27.6 *MĘCZEŃSTWO POLIKARPA*

1. Tekst to stworzona przez chrześcijan ze Smyrny relacja z męczeńskiej śmierci biskupa Polikarpa.
2. Powstał ok. 156 roku n.e.
3. Mimo dominacji elementów fikcyjnych może zawierać też fragmenty relacji naocznego świadka egzekucji.
4. Tekst skonstruowany jest tak, by było widać, że śmierć Polikarpa przypomina śmierć Jezusa opisaną w Ewangelii.
5. Jego celem miało być podniesienie na duchu chrześcijan w obliczu prześladowań i podkreślenie, że za wierność czeka ich nagroda w życiu wiecznym.

nadejść wieczność i nikomu nie wolno dać się skusić przyjemnościom śmiertelnego istnienia, bo to odcina od prawdziwych rozkoszy przyszłego świata, które czekają na wiernych Bogu i Chrystusowi.

CHRZEŚCIJANIE W DEFENSYWIE — PÓŹNIEJSZA LITERATURA APOLOGETYCZNA

Z omówienia Dziejów Apostolskich i 1 Listu Piotra wiemy, że chrześcijanie prześladowani przez niechrześcijańskich sąsiadów i nieprzychylne władze musieli się bronić. Tą obroną stała się apologia — wierzeń i czynów. Chrześcijaństwo, w miarę jak rozprzestrzeniało się w cesarstwie w II wieku n.e., zaczęło przyciągać nie tylko ludzi z klas niższych, ale również prozelitów bogatszych, o wyższej pozycji społecznej i lepiej wykształconych. Rzecz jasna, wykształceni chrześcijanie byli prześladowani w nie mniejszym stopniu niż ich współwierni z klas niższych, oni jednak mieli już wystarczającą wiedzę, niektórzy też talent, również literacki, co pozwalało im angażować się w uczoną obronę chrześcijaństwa, na przykład poprzez pisanie listów otwartych do cesarza, w których nakłaniali go do położenia kresu nawet sporadycznym prześladowaniom chrześcijan. Niektórzy z tych chrześcijańskich myślicieli, w tym **Justyn** z Rzymu, Tertulian z Afryki Północnej czy **Orygenes** z Aleksandrii, są cenieni do dzisiaj (por.: Rozdział 26.). Chociaż nie możemy w książce, która jest tylko historycznym wprowadzeniem do literatury wczesnochrześcijańskiej,

poświęcić należytej uwagi tej późniejszej literaturze apologetycznej, warto przynajmniej zasygnalizować, jak chrześcijańscy myśliciele z II wieku n.e. kontynuowali dzieło autorów Nowego Testamentu (na przykład twórcy 1 Listu Piotra), rozwijając je w nowych kierunkach. Tak więc chrześcijańscy apologeci twierdzili, że wiara chrześcijańska jest lepsza niż wszystko, co znajdujemy w innych religiach cesarstwa, oraz że chrześcijanie niesłusznie oskarżani są o niemoralność i bezbożnictwo. Dowodzili wyższości chrześcijaństwa, zwracając uwagę choćby na to, że bez pomocy Opatrzności żadna religia nie mogłaby się aż tak rozpowszechnić. Wyjaśniali, że gdyby nie wspierała ich moc Boża, chrześcijanie nie byliby w stanie okazywać ponadludzkiego męstwa w obliczu śmierci. Głosili, że Chrystus nie mógłby spełnić cudownych proroctw zapowiedzianych setki lat przed nim w Biblii hebrajskiej, gdyby sam nie był Bogiem i gdyby jego religia nie stanowiła prawdziwej interpretacji tradycji Izraela. Apologeci wyjaśniali, że ich religia jest lepsza, ponieważ istnieje od dawien dawna i jest o wiele starsza niż filozofie wywodzące się od Platona (który żył osiemset lat po Mojżeszu), a nawet tradycje religijne opisane u Homera (żyjącego czterysta lat po Mojżeszu).

Autorzy pism apologetycznych uważali, że o starożytności religii chrześcijańskiej świadczy fakt, że inne (akceptowane) religie cesarstwa zapożyczyły od niej wiele istotnych wierzeń. Wiara w najwyższego Boga, człowieka jako jego syna, w narodziny Syna Bożego z dziewicy, jego cuda, zmartwychwstanie i wstąpienie do nieba — to wszystko miało swoje paralele w mitologii greckiej. Dlaczego miałoby się karać chrześcijan za to, w co wierzą też inni, zwłaszcza gdy chrześcijaństwo — starsze niż najstarsze mity greckie, bowiem zapowiedziane już w pismach Mojżesza — jest faktycznie praźródłem wszystkich tych wierzeń?

Apologeci przekonywali też, że jeśli nawet poganie sprzeniewierzyli się prawdzie i odrzucili prawdziwą wiedzę o Bogu, jaką daje chrześcijaństwo, to powinni zachować tyle przyzwoitości, aby pozostawić ich w spokoju. Chrześcijanie nie robią nic, co usprawiedliwiałoby ich prześladowania, a oskarżenia o brak poszanowania dla władzy cesarskiej i niemoralność są oburzające i bezpodstawne. Przeciwnie — to chrześcijanie są „solą ziemi"; tą częścią społeczeństwa, która chroni je przed ostatecznym zepsuciem. Są dobrymi obywatelami i lojalnymi poddanymi, wiernymi żonami i mężami, posłusznymi niewolnikami; moralnymi i cnotliwymi członkami swoich wspólnot, którym zamiast kary należą się podziękowania. W interesie władz leży pozostawienie ich w spokoju, ponieważ każda próba zdławienia tej religii kończy się niepowodzeniem. Gdy chrześcijanie byli prześladowali i zostawali męczennikami, ich szeregi zasilali nowi prozelici. Parafrazując Tertuliana, można powiedzieć: „Nasieniem jest krew chrześcijan" (*Apologetyk*, I.).

Taka argumentacja może wydawać się nam jak najbardziej rozsądna, gdyż żyjemy w świecie, który wyłonił się

w wyniku ostatecznej wygranej chrześcijan. Dla większości wówczas żyjących pogan tego rodzaju rozumowanie było jednak nie do przyjęcia. Nie oznacza to, że poganie w cesarstwie nie tolerowali różnorodności. Jak wiemy, było wprost przeciwnie, gdyż religie pogańskie i ich wyznawcy, obojętne, czy wywodzący się z klas wyższych, czy niższych, byli z zasady niezwykle wręcz tolerancyjni. Chrześcijaństwo było przez wielu odrzucane, bo — jak na ironię — to chrześcijanie byli postrzegani jako ludzie uparci i skrajnie nietolerancyjni. Odmiennie niż wyznawcy pozostałych religii twierdzili, że tylko oni znają jedyną i słuszną drogę; że mają monopol na prawdę i że tylko oni będą „pobłogosławieni przez Boga", a tych, którzy odrzucają ich religię, czeka wieczne potępienie. W każdym razie wierzący mieli zostać nagrodzeni, a niewierzący — potępieni. Dla chrześcijan, a zwłaszcza dla protoortodoksów, którzy ostatecznie zdominowali tę religię, istniał tylko jeden Bóg, a każdy, kto go odrzuci, będzie cierpieć wieczne męki. Chrześcijanie apelowali do niechrześcijan, by pozwolili im żyć — i wyznawać swoją religię — ale jednocześnie wierzyli, że każdy, kto z nimi się nie zgadza, jest skazany na ogień piekielny. Tego właśnie — krańcowego braku tolerancji — nie mogła tolerować pogańska większość.

Prośby apologetów, aby państwo nie mieszało się do spraw religii i nie prześladowało mniej popularnych kultów, wydają nam się rozsądne — przypomnę choćby, że na przykład w Stanach Zjednoczonych gwarantem rozdziału państwa i Kościoła jest dziś konstytucja. Starożytni o takim rozdziale (ani o konstytucjach) jednak nie słyszeli, a jeśliby nawet o nim się dowiedzieli, to wydałby im się on bezsensowny. Dla nich to bogowie czynili państwo wielkim, a ono z wdzięczności musiało otaczać ich czcią. Bogowie w końcu nie prosili o wiele — tylko o szacunek i cześć, okazywane w prostych ofiarach składanych na jakimś ołtarzu. Ludzie, którzy odmawiali takich aktów, byli niebezpieczni, ponieważ obrażali bogów, a ci potrafią się przecież mścić na jednostkach i wspólnotach, które tolerują takie nieposłuszeństwo. Bogowie są tolerancyjni, ale tylko do pewnego momentu, bo gdy zostają obrażeni, doskonale wiedzą, jak wziąć odwet. Gdyby państwo nie popierało kultu swoich bogów — gdyby go nie organizowało — równałoby się to społecznemu samobójstwu. Chrześcijańscy apologeci usiłowali dowieść, że poganie są w błędzie, ale pod pewnym interesującym względem ponieśli kompletną porażkę. Po nawróceniu **Konstantyna** państwo ich nie posłuchało i nie przestało wtrącać się w sprawy religii. Chrześcijańscy cesarze propagowali swoją religię równie intensywnie, jak ich poprzednicy, ale tym razem nie wykorzystywali władzy, by zmusić ludzi do oddawania czci bogom Rzymu, ale Bogu chrześcijan. Dopiero za czasów oświecenia europejscy myśliciele doszli do wniosku, że rozdział państwa i Kościoła może obu stronom wyjść na dobre. Kiedy ta idea weszła w przestrzeń publiczną, stając się fundamentem konstytucji Stanów

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 27

Każde pojęcie lub jego pochodną (na przykład apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

adopcjonizm
apologia
biskup
Konstantyn
kult
gnostycy
Ignacy Antiocheński
Justyn Męczennik
listy pasterskie
Marek Aureliusz
męczennik
Neron
Orygenes
poganin
Perpetua
Pliniusz Młodszy
Polikarp
Poncjusz Piłat
protoortodoksja
pseudoepigraf
Swetoniusz
Tacyt
Tertulian
Tekla
Trajan

Zjednoczonych, po raz pierwszy w dziejach nowożytnej cywilizacji zachodniej zaczęto traktować religię i politykę jako dwie odrębne sfery.

LITERATURA POLECANA

Ehrman, Bart D., *The New Testament and Other Early Christian Writings*, wyd. II, Oxford, New York 2003. Krótkie wprowadzenia i współczesne, łatwe w lekturze przekłady na angielski najstarszych tekstów chrześcijańskich, włącznie z listami Ignacego i *Męczeństwem Polikarpa*.

Elliott, J.H., *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation, and Strategy*, Fortress, Philadelphia 1981. Przełomowa socjologiczna analiza gmin, do których był adresowany 1 List Piotra. Książka dla zaawansowanych studentów.

Frend, W.H.C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Blackwell, Oxford 1965. Najpełniejsza analiza przyczyn wrogości wobec chrześcijan w pierwszych trzech wiekach naszej ery.

Lane Fox, Robin, *Pagans and Christians*, Alfred A. Knopf, New York 1987. Obszerne i fascynujące — a miejscami wręcz wzorcowe — omówienie stosunków między

poganami a chrześcijanami w pierwszych wiekach istnienia chrześcijaństwa. Książka dla zaawansowanych studentów.

Macmullen, Ramsey, *Christianizing the Roman Empire A. D. 100–400*, Yale University Press, New Haven, Conn. 1984. Zwięzłe i wnikliwe omówienie trudności, jakie napotykali chrześcijanie, metod, którymi się posługiwali, i wreszcie sukcesu, jaki odnieśli, propagując swoją religię w świecie rzymskim.

Musurillo, H. (red.), *The Acts of the Christian Martyrs*, Clarendon, Oxford 1972. Ciekawy zbiór dwudziestu ośmiu opisów męczeństwa chrześcijan (w tym relacje świadków naocznych) od II po IV wiek n.e.

Perkins, Judith, *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, Routledge, London, New York 1995. Doskonałe studium wczesnochrześcijańskich opisów męki. Autorka stara się dowieść, że męczennicy tacy jak Ignacy zgadzali się na cierpienie nie dlatego, że byli obłąkani, ale dlatego, że ludzie w świecie grecko-rzymskim zaczęli w tym czasie inaczej postrzegać i przedstawiać siebie jako cierpiące istoty.

Tugwell, Simon, *The Apostolic Fathers*, Morehouse, Harrisburg, Pa. 1990. Jasne i proste omówienie działalności i przesłania Ojców Apostolskich, włącznie z listem Ignacego. Doskonała książka dla początkujących studentów.

Wilken, Robert, *The Christians as the Romans Saw Them*, Yale University Press, New Haven Conn. 1984. Popularne studium poświęcone (w większości negatywnym) poglądom rzymskich autorów na chrześcijan. Książka odpowiednia zwłaszcza dla początkujących studentów.

ROZDZIAŁ 28.

CHRZEŚCIJANIE A CHRZEŚCIJANIE: LIST JAKUBA, *DIDACHE*, *LIST POLIKARPA DO FILIPIAN*, *1 LIST KLEMENSA DO KORYNTIAN*, LIST JUDY I 2 LIST PIOTRA

CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

Najczęściej kłócimy się z ludźmi, którzy są nam najbliżsi — z rodziną, przyjaciółmi, ukochanymi. Podobnie jest we wspólnotach religijnych. Prócz sporów między wyznaniami (na przykład chrześcijaństwem a buddyzmem) występują — często nawet silniejsze — kontrowersje między wyznawcami tej samej religii (na przykład protestantami i katolikami czy liberałami i fundamentalistami religijnymi). Tak było też w świecie starożytnym — z powodu olbrzymiego zróżnicowania w gminach wczesnochrześcijańskich wewnętrzne konflikty były częste i gwałtowne. W rozdziale omówię sześć tekstów, które pomogą nam zrozumieć przyczyny tych sporów. Trzy z nich pochodzą z Nowego Testamentu (List Jakuba, 2 List Piotra, List Judy), a trzy kolejne nie zostały włączone do kanonu, choć powstały mniej więcej w tym samym czasie (*Didache*, *List Polikarpa do Filipian*, *1 List Klemensa do Koryntian*).

Wielu ludzi nie zdaje sobie sprawy, że między pierwszymi chrześcijanami istniały znaczne różnice poglądów na kwestie teologiczne i praktyczne. Jest tak, ponieważ znają wersję wydarzeń tylko jednej ze stron — tej, która wygrała i swoje dzieła przekazała potomności.

Dotychczasowe analizy wczesnochrześcijańskich listów ukazały nam dwie istotne płaszczyzny konfliktu — między judeochrześcijanami a wyznawcami judaizmu oraz między chrześcijanami a poganami. Wiemy, że spory te nie tylko ukształtowały zewnętrzną formę chrześcijaństwa, ale wpłynęły również na jego wewnętrzną dynamikę. Ataki ze strony żydów zmusiły chrześcijan do określenia się względem religii, z której się wywodzili, oraz ludzi, którzy ją nadal wyznawali, jakkolwiek nie wszyscy chrześcijanie zgadzali się z tym samookreśleniem. Opozycja ze strony pogan wymusiła natomiast na chrześcijanach budowę nowego wizerunku publicznego. Przywódcy Kościoła zaczęli zachęcać wiernych do zachowania wysokich standardów etycznych, co miało im ułatwić obronę przed podejrzliwością i pomówieniami pogan. Znów jednak nie wszyscy chrześcijanie zgadzali się z tymi standardami.

Musimy zatem patrzeć nie tylko na zewnętrzną formę konfliktu, ale również w jaki sposób wpłynął on na funkcjonowanie samych gmin chrześcijańskich. Różne problematyczne kwestie są opisane nie tylko w listach powszechnych, ale czytamy o nich w wielu innych tekstach, które dotychczas analizowaliśmy. Wystarczy przypomnieć spór Pawła z **judaizującymi** chrześcijanami z Galacji lub z „**wielkimi apostołami**" z Koryntu, problem fałszywych nauk z listów powszechnych lub atak na **secesjonistów** w listach Jana. Wiele wskazuje, że wczesnochrześcijańscy autorzy dostrzegali wewnątrz Kościoła nie mniej wrogów niż na zewnątrz.

Źródłem wewnętrznych sporów było niewyobrażalne wręcz zróżnicowanie chrześcijaństwa w pierwszych wiekach jego istnienia. Od samego początku ludzie, którzy uważali się za posiadających wyłączność na prawdę wyznawców Jezusa, natrafiali na oponentów, którzy również nazywali siebie chrześcijanami, ale wierzyli w zupełnie inne rzeczy. Tym licznym kontrowersjom położyła kres dopiero wygrana jednej z frakcji, która następnie ogłosiła się „ortodoksją". To w niej mają korzenie wszystkie największe współczesne denominacje chrześcijańskie — katolicyzm, protestantyzm i prawosławie. Również **Kanon** Pisma Świętego jest w istocie spadkiem po tej właśnie zwycięskiej formacji duchowej. Nasze studium obejmuje jednak czasy, gdy kanon nie istniał, a chrześcijanie nie doszli jeszcze do konsensu w wielu kwestiach wiary i praktyki. Ślady części przynajmniej tych kontrowersji zachowały się zarówno w listach powszechnych, jak i w innych wczesnochrześcijańskich tekstach, które przetrwały do naszych czasów.

W rozdziale przyjrzymy się im w kolejności wyznaczonej bardziej przez ich treść niż czas powstania (zresztą ścisłe datowanie jest w wielu przypadkach niemożliwe). Najsilniejsze kontrowersje w ruchu wczesnochrześcijańskim dotyczyły etyki, przywództwa i doktryny. Zresztą te wątki nie były rozłączne. Liczni chrześcijanie uważali, że złe przywództwo prowadzi do fałszywych nauk, a te z kolei do niemoralnych czynów. Pogląd taki został wyrażony w **listach pasterskich,** jak i listach **Ignacego,** które powstały w mniej więcej tym samym czasie co List Jakuba, *Didache*, *List Polikarpa do Filipian*, *1 List Klemensa do Koryntian*, List Judy i 2 List Piotra.

LIST JAKUBA

Spośród wszystkich listów, którymi będziemy zajmować się w tym rozdziale, List Jakuba w najmniejszym stopniu dotyczy problemu złych przywódców lub fałszywych nauk w gminie (patrz: Jk 3,1–3). Jest on jednak przynajmniej do pewnego stopnia atakiem na tych ludzi uznających się za chrześcijan, z których poglądami autor się nie zgadzał. Z Rozdziału 23. dowiedzieliśmy się, że w interpretacji niektórych chrześcijan głoszona przez Pawła doktryna **usprawiedliwienia przez wiarę** oznaczać miała, że ważna jest tylko wiara, a nie to, jak się człowiek wierzący zachowuje (**uczynki**). Jakub mógł napisać swój list jako wyraz sprzeciwu wobec tej postawy, gdyż dla niego prawdziwa wiara zawsze powinna przejawiać się w codziennym życiu, zwłaszcza w stosunku do biednych i uciśnionych. Pisze zatem Jakub, że „człowiek dostępuje usprawiedliwienia na podstawie uczynków, a nie samej tylko wiary" (2,24), ponieważ jest „martwa wiara bez uczynków" (2,26).

Omawiany tekst zawiera wiele etycznych wskazówek kierowanych do tych, którzy wierzą „w Pana naszego, Jezusa Chrystusa uwielbionego" (2,1). Tekst ma przynajmniej częściowo formę listu — zaczyna się od adresu zawierającego imię autora i pozdrowienia, zakończenie nie jest już jednak typowe dla listów, a poza tym autor nie wyjawia, jakie powody skłoniły go do pisania. W istocie jest to zbiór zachęt i przestróg dla tych, którzy wierzą „w Pana naszego, Jezusa Chrystusa" (2,1).

Tożsamość autora listu budzi wątpliwości. Przedstawia się on jako Jakub, a czytelnicy przez wieki utożsamiali go z bratem Jezusa. Nie sposób jednak wskazać poważnych argumentów, które za tym by przemawiały. Imię Jakub było dość popularne w I wieku n.e. W Nowym Testamencie prócz brata Jezusa spotykamy Jakuba, syna Zebedeusza (Mt 4,21); Jakuba, syna Alfeusza (Mt 10,3), Jakuba, syna Marii (Mt 27,56) i Jakuba, ojca Judy (Łk 6,16). Gdyby autorem listu istotnie miał być brat Jezusa, to za nader dziwne uznać by należało, że ani razu nie wspomina ani o swoim bracie, ani o jego naukach.

W Liście Jakuba znaleźć można nieco pouczeń moralnych wyraźnie odwołujących się do **tradycji** mówiących o naukach Jezusa. Czytamy zatem, że

wierzący nie powinni składać przysiąg, ale żyć tak, by „tak było tak" a „nie — nie" (5,12, por.: Mt 5,33–37), mają miłować bliźnich, by wypełniać Prawo (2,8; Mt 22,39–40), bogaci zaś winni bać się nadchodzącego sądu (5,1–6; Mt 19,23–24). Co intrygujące, prócz wersetu 1,1 i zacytowanego wyżej 2,1 w całym liście nie ma praktycznie nawet wzmianki o Jezusie, a co więcej, żaden postulat moralny pojawiający się w tekście nie jest *stricte* chrześcijański, wszystkie bowiem mają swoje odpowiedniki w literaturze żydowskiej, a ich egzemplifikacje pochodzą raczej z Biblii hebrajskiej (Abraham 2,21, Rachab 2,25, Hiob 5,11, Eliasz 5,17) niż z relacji o życiu Jezusa lub jego apostołów. Nawet gminy, do których list był kierowany, nazwane zostają „dwunastoma pokoleniami w rozproszeniu" (1,1), a miejsce spotkań wiernych to „zgromadzenie", czyli dosłownie „synagoga" (2,2).

Wszystko to skłania część badaczy do twierdzenia, że list Jakuba to forma żydowskiej literatury mądrościowej (na wzór Księgi Przysłów, ale z mniejszą liczbą aforyzmów), która została po pewnych modyfikacjach zaadaptowana przez chrześcijan. Według tej teorii autor listu miał po prostu „schrystianizować" żydowski tekst, dodając do niego kilka odniesień do Jezusa.

Nie wszystkich jednak ta argumentacja przekonuje. Wielu badaczy uważa, że napomnienia z listu Jakuba są paralelne do **Kazania na Górze** z Ewangelii Mateusza (patrz: wcześniej cytowane przykłady). Część tekstu również wiąże się ściśle z innymi naukami Jezusa (porównaj ustęp 4,13–15 z przypowieścią Jezusa o bogatym głupcu z Ewangelii Łukasza 12,16–21). Jak zatem wyjaśnić, dlaczego treść listu z jednej strony w dużej mierze zbliżona jest do tego, co znajdujemy w źródłach niechrześcijańskich, a z drugiej ma bliski związek ze starszymi tradycjami o Jezusie? Jedna z hipotez mówi, że autor zebrał w jedną całość różne wskazówki etyczne — te rozsiane po żydowskiej literaturze mądrościowej i te zawarte w naukach Jezusa.

W każdym razie Jakub kładzie nacisk na to, że ci, którzy mają wiarę, muszą ją manifestować we własnym życiu (1,22–27; 2,14–26), wielokrotnie powraca też do konieczności kontrolowania własnego „języka" (1,26; 3,1–12), niebezpieczeństw, jakie dla wierzących niesie ze sobą bogactwo (1,9–11; 4,13–17; 5,1–6), oraz potrzeby wytrwałości w obliczu cierpienia (1,2–8.12–16; 5,7–11). Nie jest jednak tak, by interesowała go wyłącznie „etyka indywidualna". Pod koniec tekstu porusza sprawy Kościoła i kultu, dając wskazówki dotyczące odmawiania modlitw, śpiewania psalmów, namaszczania chorych, wyznawania grzechów i przyjmowania na powrót do gminy tych, którzy na czas jakiś odeszli od wiary (5,13–16).

DIDACHE, CZYLI NAUKA DWUNASTU APOSTOŁÓW

Przekonanie o powszechności fałszywych nauczycieli i złych przywódców

pojawia się w jednym z ważniejszych wczesnochrześcijańskich tekstów pochodzących z początku II wieku n.e., znanym jako *Didache, czyli Nauka dwunastu Apostołów*. Księga ta długo pozostawała nieznana, póki pod koniec XIX wieku nie odnaleziono jednego z manuskryptów w klasztornej bibliotece w Konstantynopolu. Znajduje się w nim bardzo wiele nieznanych wcześniej informacji o życiu gmin wczesnochrześcijańskich. Zachowały się między innymi najstarsze relacje mówiące o tym, jak a) pierwsi chrześcijanie praktykowali swoją religię, w tym jak przyjmowali chrzest i eucharystię, b) jakie odmawiali modlitwy, c) kiedy mieli dni postne. Poza tym tekst ten d) poświadcza istnienie wędrownych **apostołów, proroków** i nauczycieli, którzy podróżowali od miasta do miasta, dając gminom chrześcijańskim wsparcie duchowe w zamian za strawę i dach nad głową.

Pierwszych sześć rozdziałów księgi jest poświęconych prezentacji etycznych napomnień na podstawie doktryny „**Dwóch dróg**", którą poznaliśmy w Liście Barnaby. Tutaj nie są to jednak „Drogi Światła i Ciemności", ale „Drogi Życia i Śmierci". Te silne podobieństwa do Listu Barnaby według badaczy wskazują, że część tekstu musi pochodzić z jakiegoś wcześniejszego źródła, dostępnego różnym autorom. „Droga Życia" musiała być pod wieloma względami bardziej interesująca dla autora (autorów) *Didache* niż „Droga Śmierci", jej bowiem poświęcone jest znacznie więcej miejsca, bo rozdziały od pierwszego do czwartego, podczas gdy ta druga opisana jest tylko w rozdziale piątym.

Wiele pouczeń zawartych w księdze przypomina te z Listu Jakuba: słowa chrześcijan muszą być poparte czynami (II.5, por.: Jk 2,14–26), należy unikać zazdrości i gniewu, ponieważ prowadzą one do zabójstwa (III.2, por.: Jk 4,1–2), wierzący powinni raczej troszczyć się o poniżonych i sprawiedliwych niż o wysoko postawionych i możnych (III.8, por.: Jk 2,5–7), chrześcijanom nie wolno faworyzować siebie ani odwracać się od potrzebujących (IV.3, por.: Jk 2,1–4) i mają dzielić się z nimi swoimi dobrami (IV.8, por.: Jk 2,14–16).

„Droga Śmierci" jest opisana w bardziej lakoniczny sposób: „mordy, cudzołóstwa, pożądania, rozpusty, kradzieże, bałwochwalstwo, magia, czary, rabunki, fałszywe świadectwa, obłuda, nieszczerość, przebiegłość, pycha, niegodziwość, zuchwałość, chciwość, bezwstyd w mowie, zazdrość, bezczelność, duma, chełpliwość, zanik wszelkiej bojaźni" (V.1). Po raz kolejny łatwo dostrzec, że mamy do czynienia z ostrzeżeniami niespecyficznymi wyłącznie dla etyki chrześcijańskiej, gdyż bez kłopotu zgodziliby się z nimi również grecko-rzymscy moraliści. Dlatego część badaczy uważa, że koncepcja „Dwóch dróg" powstała w niechrześcijańskich kręgach żydowskich. Faktem pozostaje jednak to, że wielu autorów, którzy się na nią powoływali (Barnaba, autorzy *Didache* i kilku innych tekstów), wywodziło się z religii chrześcijańskiej. Poza tym, podobnie jak w przypadku Listu Jakuba, dostrzegamy w tekście paralele do Kazania na Górze z Ewangelii Mateusza. W *Didache* mocniej podkreślona

jest jednak potrzeba „modlenia się za nieprzyjaciół", nadstawiania drugiego policzka i nieustannych starań o bycie lepszym człowiekiem.

Druga część *Didache* nie przypomina już niczego, co znamy z wcześniejszych źródeł, dlatego zapewne jest dziełem w pełni autorskim. To swego rodzaju „regulamin kościelny". Dowiadujemy się między innymi, że chrześcijanie mają dokonywać rytuału chrztu w zimnej bieżącej wodzie (na przykład w rzece), jeżeli to możliwe, na stojąco. Tylko jeśli nie ma innej możliwości, wolno skorzystać z ciepłej wody. Jeżeli nie ma dostępu do rzeki lub jeziora, należy trzykrotnie polać głowę chrzczonej osoby „w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego" (VII.1). Chrześcijanie mają pościć dwa razy w tygodniu, w środy i piątki (VIII.1), ale nie w poniedziałki i czwartki, gdyż tak robią „obłudnicy" (to zapewne aluzja do Żydów; por.: Mt 6,16–18). Wierzący nie powinni też modlić się „jak obłudnicy", ale mają powtarzać słowa modlitwy Pańskiej trzy razy dziennie (VIII.2–3, patrz: Tabela 28.1). Gdy celebrują Eucharystię, powinni wpierw pobłogosławić kielich słowami modlitwy (zamieszczonymi przez autora), a dopiero potem pobłogosławić połamany chleb (IX.1–4). Taki sposób odprawiania wieczerzy Pańskiej wprawił w zakłopotanie wielu badaczy, ponieważ według przekazów wczesnochrześcijańskich Jezus najpierw miał podnieść chleb, a potem kielich (patrz: Mk 14,22–25).

Dalej znajdujemy obszerne wskazówki dotyczące stosunku do wędrownych apostołów, nauczycieli i proroków (rozdz. XI–XIII; te trzy kategorie pokrywały się ze sobą). Problemy wynikały choćby stąd, że prawdopodobnie część tych ludzi nauczała tylko po to, by zarobić. Dlatego też autor podkreśla, że prorocy mogą być goszczeni maksymalnie dwa dni i należy uznać ich za oszustów, jeśli będą domagać się pieniędzy za głoszenie słowa Bożego. Ponadto każdy, kto przeczy słowom autora lub nie przestrzega we własnym życiu głoszonych nauk, ma zostać uznany za fałszywego nauczyciela (XI.1–2, 10).

Didache zamykają wskazówki dotyczące proroków, którzy postanowili zamieszkać z gminą. Prawdziwych proroków należy otaczać jak największym szacunkiem i ofiarować im „pierwociny" wina, zboża, trzody, tak jakby byli arcykapłanami (XIII.1–3). Wierni powinni również spośród siebie wybierać **biskupów** i **diakonów,** którzy mają zajmować się sprawami gminy i kościoła (XV.1–2).

Ostatni rozdział Księgi uderza w **apokaliptyczne** tony, gdyż zawiera napomnienie o gotowości na rychły koniec świata, który przyniesie „Pana przychodzącego na obłokach niebieskich [...]" (XVI.7). Ze względu na brak odniesień do wcześniej występujących wątków wielu badaczy uważa, że jest to późniejszy dodatek.

Na kiedy zatem należy datować rozdziały od I do XV? Od czasów odkrycia dokumentu jest to przedmiotem sporu. Częściowo dotyczy on jednorodności tekstu, czyli tego, czy jego odmienne wersje pochodzą z różnych miejsc i czasów, jak i tego, czy tekst zawiera późniejsze dodatki. Badacze sądzą obecnie, że list

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ
TABELA 28.1 ROZWÓJ MODLITWY PAŃSKIEJ

Modlitwy Pańskiej nie ma w Ewangelii Marka i Jana. Ewangelia Łukasza zawiera jej pierwotniejszą wersję, która zapewne pochodziła ze starszego źródła Q, a Ewangelia Mateusza zapis poszerzony. Interesujące w *Didache* jest to, że przedstawia ona modlitwę Pańską w brzmieniu różnym od Ewangelii kanonicznych. Spośród wszystkich wersji jest ona najbliższa najczęściej dziś spotykanej formie tej modlitwy.

Porównajmy wersje z Ewangelii Łukasza (Q) i Ewangelii Mateusza:

> Ojcze, niech się święci Twoje imię; niech przyjdzie Twoje królestwo! Naszego chleba powszedniego dawaj nam na każdy dzień i przebacz nam nasze grzechy, bo i my przebaczamy każdemu, kto nam zawini; i nie dopuść, byśmy ulegli pokusie. (Łk 11,2–4)

> Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci Twoje imię! Niech przyjdzie Twoje królestwo; niech Twoja wola się spełnia na ziemi, tak jak w niebie. Naszego chleba powszedniego daj nam dzisiaj; i przebacz nam nasze winy, tak jak i my przebaczamy tym, którzy przeciw nam zawinili; i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego! (Mt 6,9–13)

Didache powtarza niemal słowo w słowo Ewangelię Mateusza, ale na końcu dodaje: „bo Twoja jest moc i chwała na wieki". Późniejsi skrybowie, przepisując Ewangelię Mateusza, dodali do niej słowa: „Bo Twoje jest królestwo i moc, i chwała na wieki".

napisał jeden autor, który miał do swojej dyspozycji kilka źródeł. Całość mogła powstać około 100 roku n.e. Za wyborem tej akurat daty przemawia to, że gminy, o których czytamy w tekście, nie miały jeszcze hierarchii ustalonej tak wyraźnie jak późniejsze **protoortodoksyjne** wspólnoty z połowy II wieku n.e. Ponadto autor znał wiele wczesnochrześcijańskich tradycji związanych z Kazaniem na Górze, a jego gmina, tak jak wspólnota Mateusza, prawdopodobnie akceptowała też pewne wierzenia charakterystyczne dla judaizmu, mimo odłączenia się od tej religii (stąd aluzje do „obłudników", por.: Mt 23). Tekst zatem pochodzi zapewne z czasów, gdy te tradycje były jeszcze w obiegu (podobnie jak Ewangelia Mateusza), czyli z trzeciego ćwierćwiecza I wieku n.e. W każdym razie na pewno powstał przed połową II wieku n.e., gdy struktury protoortodoksyjnych kościołów mocno już okrzepły.

Gminy, do których pisał autor, być może dopiero dopracowywały własny kodeks etyczny (lub tak się nadawcy listu wydawało) i ustanawiały wczesnochrześcijańskie sakramenty i ceremonie (chrzest, eucharystię, modlitwy, dni postne). Musiały również jakoś radzić sobie z korzyściami

i zagrożeniami niesionymi przez aktywność wędrownych kaznodziejów, spośród których część zapewne dobrze przysługiwała się gminie, inni jednak tylko ją wykorzystywali. Podczas analizy listów pasterskich zobaczyliśmy, jak podobne problemy **wspólnot charyzmatycznych** zostały rozwiązane przez ustanowienie hierarchii kościelnej, wyznania wiary i kanonu autorytatywnych tekstów. Gminy, do których było kierowane *Didache*, zmierzały właśnie w tym kierunku, czego dowodzi postulat wybierania biskupów i diakonów oraz nacisk na jednomyślność wiernych i wierność tradycjom, takim jak te zachowane w Kazaniu na Górze.

LIST POLIKARPA DO FILIPIAN

Problemy moralności i struktury kościelnej są silnie obecne także w tekście, którego okoliczności powstania i autor są nam lepiej znane. Mowa o liście do kościoła w Filippi, napisanym przez biskupa Smyrny **Polikarpa**, przyjaciela Ignacego, który również poniósł **męczeńską** śmierć za swoją wiarę (por.: Rozdział 27.). Jak pamiętamy, około 100 roku n.e., czyli mniej więcej czterdzieści pięć lat przed śmiercią, Polikarp był adresatem listu Ignacego. Po jego otrzymaniu napisał do filipian, aby odpowiedzieć na zadawane mu przez nich pytania (III.1).

Jedną z rzeczy, o którą prosili adresaci, były „Listy Ignacego posłane do was, jak również inne, które mamy u siebie" (XIII.2). Polikarp spełnił tę prośbę i dołączył też list od siebie jako rodzaj wprowadzenia. Przesłany zbiór składał się z dwóch listów, które Ignacy napisał do smyrneńczyków i ich biskupa, kiedy przebywał w Troadzie, oraz tych, które, będąc w Smyrnie, pisał do kościołów w Efezie, Magnezji, Tralleis i Rzymie. Nigdy niestety nie dowiemy się, czy zbiór zawierał też *List do Kościoła w Filadelfii* (napisany z Troady) lub inne teksty Ignacego.

Polikarp wyjaśniał, że zarówno Ignacy, jak i filipianie prosili go (lub jego posłańców), aby list przekazał kościołowi w Syrii (XIII.1). Była to gmina, której Ignacy był biskupem przed aresztowaniem, a którą rozrywały wewnętrzne konflikty, zapewne związane z walką o przywództwo i różnicami teologicznymi. Cały spór zakończył się jednak po myśli Ignacego. Kościoły, które wspierały jego stanowisko, zostały poproszone o wysłanie swoich przedstawicieli do Antiochii. Polikarp zapowiadał, że jeśli będzie mieć taką możliwość, sam też się tam pojawi (XIII.1).

Jednym z problemów badawczych występujących przy analizie listu Polikarpa jest czas jego powstania. Pewne fragmenty sugerują, że Ignacy dopiero co opuścił Smyrnę i udał się w dalszą drogę do Rzymu, Polikarp prosi bowiem filipian, aby przekazali mu wszelkie wieści, jakie mają o uwięzionym biskupie (XIII.2). We wcześniejszych wersetach dawał jednak do zrozumienia, że wie o męczeńskiej śmierci Ignacego (IX.1). Część badaczy uważa, że rozdziały XIII–XIV to list napisany po spotkaniu Polikarpa z Ignacym

ok. 110 roku n.e., a rozdziały wcześniejsze mogą pochodzić z listu pisanego 25 lat po tych wydarzeniach i odnosić się do problemów, z jakimi w tym czasie borykali się filipianie. Listy Polikarpa miałyby zatem — podobnie jak listy Pawła do filipian — zostać w późniejszym czasie połączone w jedną całość.

W tej kwestii stanowisko badaczy nie jest jednolite. Niektórzy uważają, że uwaga o męczeństwie Ignacego z rozdziału IX to zapowiedź losu, jaki miał go spotkać. Jeżeli tak jest, to list w integralnej wersji mógł powstać na początku II wieku n.e.

Bez względu na to jednak, czy został napisany wtedy, czy później, przyczyną jego powstania były wewnętrzne problemy kościoła w Filippi, które wiązały się z nagannym zachowaniem jednego z członków **starszyzny** oraz z aktywnością „fałszywych nauczycieli". Drugi z problemów trudno już zidentyfikować równie precyzyjnie, ale zapewne chodziło o to, że część filipian, może przybyszów osiadłych w mieście, zaczęła wyznawać **chrystologię doketystyczną**, zbliżoną do tej opisanej w listach Ignacego i pochodzących z niemal tego samego okresu listów Jana. Tyle można wnosić na podstawie oskarżeń, jakie Polikarp stawiał komuś, kogo nazwał „pierworodnym Szatana". Ten epitet, wedle relacji jego ucznia Ireneusza, jednego z Ojców Kościoła, wykorzystywał też później przeciwko **Marcjonowi,** który był zwolennikiem doketyzmu. Człowiek zaatakowany przez Polikarpa zostaje nazwany „antychrystem", albowiem neguje cielesne zmartwychwstanie i nie wierzy, że „Jezus Chrystus przyszedł w ciele" (VII.1).

Mniej tajemnicza jest kwestia występków niejakiego Walensa, jednego ze starszyzny, który wspólnie z żoną zdefraudował powierzone mu fundusze kościelne (XI). Filipianie pytali Polikarpa, co mają z nim uczynić, on zaś wykorzystał okazję, by pouczyć ich, że ma to być dla nich lekcja, aby nie ulegali pokusie gromadzenia ziemskich dóbr, i wspaniałomyślnie doradził, by dali grzesznikowi możliwość odkupienia win i powrotu na łono gminy. Tak miłosierny nie był już dla fałszywych nauczycieli.

List Polikarpa do Kościoła w Filippi jest w znacznej mierze poświęcony ogólnym kwestiom moralnym. Autor nakazuje adresatom, aby miłowali się wzajem, modlili się za siebie, dawali — kiedy tylko to możliwe — jałmużnę, by żony kochały swoich mężów, dzieci były bogobojne, posłuszne i sprawiedliwe, wdowy — skromne i oddane modlitwie, a młodzież unikała pokus cielesnych itd. Wielu czytelników uważa te wskazówki za mało natchnione i raczej niezbyt odkrywcze. Polikarp faktycznie niemal cały czas cytował innych lub powoływał się na autorytety. Zamiast przedstawiać własne poglądy, najwyraźniej wolał relacjonować cudze, co skądinąd jest bardzo cenną lekcją dla historyków wczesnego chrześcijaństwa, bowiem w tym krótkim, jednostronicowym zaledwie liście pojawia się około stu cytatów i aluzji do innych autorów i tylko co dziesiąty z nich pochodzi z Biblii hebrajskiej. Polikarp zresztą szczerze mówi, że nie jest z nią

CO O TYM MYŚLISZ?
TABELA 28.2 POLIKARP I TRADYCJE WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIE

Aby uświadomić sobie, jakim świetnym znawcą tradycji chrześcijańskiej był Polikarp, spójrzmy na rozdział V jego Listu do Filipian. W nawiasach umieściłem źródła cytatów i nawiązań do wcześniejszych chrześcijańskich autorów.

> Tak więc pamiętając, że „Bóg nie dozwala z siebie szydzić" (Ga 6,7), powinniśmy postępować w sposób godny Jego przykazań i Jego chwały (Flp 1,27). Podobnie i diakoni niech będą bez zarzutu w obliczu Jego sprawiedliwości, są bowiem sługami Boga i Chrystusa, a nie ludzi. Obcy wszelkiej obmowie, obłudzie (1 Tm 3,8), zachłanności na pieniądze (1 Tm 3,3), niechaj będą czyści pod każdym względem, pełni współczucia, gorliwi, żyjący według prawdy naszego Pana, który stał się sługą wszystkich (Mk 9,35). Jeśli spodobamy Mu się w teraźniejszości, da nam w zamian całą przyszłość, gdyż obiecał, że wskrzesi nas z martwych (J 5,21), i że jeśli będziemy postępować w sposób godny Jego, „wespół też z Nim królować będziemy" (2 Tm 2,12), oczywiście jeśli mamy wiarę... Dobrą jest zaiste rzeczą odciąć się od pożądań tego świata, bo „wszelkie pożądania walczą przeciw duchowi" (1 P 2,11), i „ani rozpustnicy, ani rozwiązli, ani mężczyźni współżyjący z sobą nie odziedziczą Królestwa Bożego" (1 Kor 6,9–10). [*List Polikarpa do Kościoła w Filippi* V.1–3]

Polikarp w tych kilku zdaniach przywołuje aż osiem tekstów, które ostatecznie znalazły swoje miejsce w Nowym Testamencie. Wygląda na to, że już na początku II wieku n.e najstarsza literatura chrześcijańska zaczęła kształtować sposób, w jaki myśleli protoortodoksyjni przywódcy kościelni.

dobrze obeznany (XII,1), twierdzi za to, że biegły jest w listach Pawła (II,2; XI,2–3), z którego istotnie wykorzystuje wiele cytatów, zwłaszcza z listów pasterskich i Listu do Hebrajczyków. Ponadto Polikarp pokazuje, że dobrze zna też Ewangelie synoptyczne, Dzieje Apostolskie i 1 List Piotra (patrz: Tabela 28.2).

Mimo że Polikarp pisał na początku II wieku n.e., to w jego tekście pojawiają się wątki, które wkrótce staną się głównym przedmiotem zainteresowania protoortodoksyjnych myślicieli z połowy II i III wieku, a to właśnie ich poglądy ostatecznie zatryumfowały. Polikarp zwraca się do starszyzny (sprawa Walensa), odnosi się do wspólnego wyznania wiary (w kontekście fałszywych nauczycieli) i powołuje na wcześniejsze tradycje chrześcijańskie jako źródło religijnego autorytetu (cytaty).

1 LIST KLEMENSA DO KORYNTIAN

Jeszcze silniej problem przywództwa został zaakcentowany w *1 Liście Klemensa do Koryntian*, którego głównym celem było położenie kresu schizmie w tamtejszym kościele. Od II wieku n.e. autorstwo listu przypisuje się Klemensowi, jakoby trzeciemu biskupowi Rzymu. W samym tekście nie ma jednak o nim wzmianki. Czytamy natomiast, że napisał go „Kościół Boży w Rzymie do Kościoła Bożego w Koryncie" (I.1). Był to zatem list od rzymskich chrześcijan do koryntian, a ponieważ nie był zapewne dziełem zbiorowym, to jego faktycznym autorem mógł być przywódca rzymskiego kościoła.

1 List Klemensa odmiennie od dotychczas analizowanych tekstów zawiera stosunkowo jednoznaczne wskazówki co do czasu powstania. Autor posługuje się określeniem „stary Kościół w Koryncie" (XLVII.6) i wspomina o przywódcach kościelnych wyznaczonych jeszcze przez apostołów (XLIV), co dowodzi, że tekst najprawdopodobniej pochodzi z ostatnich lat I wieku n.e. To przypuszczenie znajduje potwierdzenie w uwadze o męczeństwie Piotra i Pawła w okresie wcześniejszych prześladowań „z naszego własnego pokolenia" (V, wydarzenia tradycyjnie datowane na rządy **Nerona**) i słowach mówiących, że część wiernych jest w kościele „od młodości aż do późnego wieku" (LXIII). Niektórzy badacze z tych powodów datują list na rok 95 lub 96 n.e., czyli na okres, w którym kościół mógł już okrzepnąć, a zarazem tradycje apostolskie były w nim jeszcze bardzo żywe.

Późniejszy koryncki protoortodoksyjny autor Dionizy wspomina, że *1 List Klemensa do Koryntian* był w jego gminie świętym tekstem ok. 170 roku n.e. Inne świadectwa mówią, że w tym regionie był on uznawany za część „Nowego" Testamentu. To potwierdzałoby hipotezę, że powstał pod koniec I wieku n.e., po czym szybko zyskał sławę wśród koryntian (przynajmniej niektórych) i uznanie również w innych kościołach.

O czym czytamy w liście? Otóż do autora (którego dla wygody będę nazywać Klemensem) doszły informacje o „buncie, wstrętnym i bezbożnym" w kościele korynckim (I.1), w wyniku którego starszyzna została siłą usunięta, a jej miejsce zajęli inni ludzie (III.2–4). Nie wiemy jednak, na czym ten przewrót polegał. Czy były to: a) akty przemocy (co wydaje się raczej mało prawdopodobne, jako że chodziło o przywództwo w lokalnym kościele), b) wybory, które przegrała jedna z frakcji, c) pojawienie się charyzmatycznych przywódców, którzy zawładnęli umysłami wiernych, stając się faktycznymi autorytetami dla gminy, a może d) zdarzyło się coś jeszcze innego. Nie ulega jednak wątpliwości, że rzymski kościół zaniepokoiła ta sytuacja i dlatego jego przywódca zdecydował się wystosować list, który miał pomóc w rozwiązaniu problemów koryntian po jego myśli. Podobnie czterdzieści lat wcześniej działał Paweł. W liście nie znajdziemy żadnych

konkretnych informacji, kim byli owi uzurpatorzy i w co wierzyli. Czy wyznawali poglądy, których Klemens nie akceptował, czy po prostu nie darzył ich sympatią, a może sprzeciwiał się samemu sposobowi zmiany władzy, bojąc się, że coś takiego może się zdarzyć również w innych gminach. Nie wnikając w to, możemy stwierdzić, że *1 List do Klemensa* przedstawiał instrukcje dotyczące rządzenia kościołem, które miały pochodzić z boskiego nadania i znajdować natchnienie w Piśmie Świętym — przywódcy kościołów są bowiem mianowani przez apostołów, tych wybrał Chrystus, a jego zesłał sam Bóg. Każdy, kto im się sprzeciwia, podnosi bunt przeciwko Bogu (XLII–XLIV).

1 List Klemensa jest jednym z pierwszych tekstów, w których mowa o **sukcesji apostolskiej** — koncepcji, która odegrała znaczącą rolę w sporach doktrynalnych w II wieku n.e. Wiemy już, że protoortodoksyjni chrześcijanie chętnie wykorzystywali hierarchię kościelną do podtrzymywania teologicznej jednomyślności gminy. By jednak biskupi, starszyzna [prezbiterzy] i diakoni mogli ją zapewnić, ich rządy musiały być stabilne, gdyby bowiem dochodziło do regularnych zmian całego przywództwa (jak we współczesnych demokracjach), to nie dałoby się zagwarantować stałości nauczania i jednorodności nauk przekazywanych wiernym, a to była kwestia kluczowa dla protoortodoksów, którzy chcieli swoją wykładnię wierzeń i praktyk narzucić całemu chrześcijaństwu.

Tego argumentu autor 1 Listu Klemensa oczywiście nie wykorzystał do zwalczania nowych przywódców w Koryncie, starał się za to na przykładzie losów ludu Bożego opisanych w Biblii hebrajskiej pokazać, że zawiść i bunt zawsze były domeną grzeszników, którzy prześladowali sprawiedliwych. Potępił zatem działania korynckich uzurpatorów, przywołując przykłady zazdrości i rywalizacji od Kaina i Abla po czasy mu współczesne. Powoływał się również na słowa proroków, aby pokazać, że Bóg karze tych, którzy wywyższają się ponad jego wybrańców. Cytował zresztą nie tylko Biblię hebrajską, ale również nauki Jezusa i dzieła apostołów (XII, XLVI), które najwyraźniej miały dla niego nie mniejszy autorytet niż Stary Testament. W analizowanym tekście dobrze widać proces kształtowania się autorytetów mających w późniejszym czasie stać się faktycznym probierzem we wszystkich kwestiach wiary i praktyki.

Na końcu listu autor daje kilka wskazówek dotyczących kryzysu przywództwa. Jednoznacznie stwierdza też, że to, co się stało w korynckim kościele, jest hańbą, a odpowiedzialni za nią ludzie muszą odpokutować i oddać władzę tym, którym ją zabrali:

> To wstyd, umiłowani, wielki wstyd i rzecz niegodna życia w Chrystusie, słyszeć, że ów niezachwiany i stary Kościół w Koryncie przez jedną czy dwie osoby buntuje się przeciw swym prezbiterom. (XLVII.6)
>
> Wy zatem, którzy daliście początek buntowi, podporządkujcie się waszym prezbiterom, przyjmijcie karę jako drogę do nawrócenia

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 28.3 ZMARTWYCHWSTAJĄCE PTAKI I INNE PROBLEMY KORYNCKIEGO KOŚCIOŁA

Wiele problemów poruszonych przez Pawła w 1 Liście do Koryntian powraca w liście Klemensa, włącznie z a) podziałami w gminie (III, XLII–XLIV), b) konfliktami na tle prywatnych ambicji (XIII–XXIII) i prawdopodobnie c) przypadkami jawnej niemoralności (XXX). Pozostaje pytanie, czy były to nawracające bolączki tego kościoła, czy też autor listu Klemensa inspirował się 1 Listem do Koryntian Pawła, który znał i nawet cytował (patrz: XLVII). Co ciekawe, w liście mowa o tym, że w Koryncie nadal są ludzie, którzy nie wierzą w przyszłe zmartwychwstanie. Autor ujmuje jednak ten temat inaczej niż Paweł. Dla niego przyszłego zmartwychwstania ma dowodzić sam porządek natury: tak jak dzień nastaje po nocy, tak życie musi nadejść po śmierci (XXIV). (Jakoś nie wpadł na to, że ta analogia każe przypuszczać, że po życiu znów przyjdzie śmierć).

Interesujące jest to, że dla autora listu dowodem zmartwychwstania jest również Feniks, ptak, który zgodnie z legendą żyje pięćset lat (XXV), a pod koniec życia buduje sobie sarkofag, w którym skrywa się, by umrzeć w płomieniach, a następnie odrodzić się z popiołów w postaci robaka, który rozwija się, wyrastają mu skrzydła i wtedy odlatuje do świątyni w Egipcie, aby tam, jak wcześniej, rozpocząć kolejny cykl narodzin, śmierci i zmartwychwstania. W liście Klemens mówi, że Bóg w losie tego ptaka objawił „wspaniałość tego, co nam obiecał".

> zginając kolana waszego serca. Uczcie się uległości porzuciwszy chełpliwą i wyniosłą pewność siebie w mowie. Lepiej jeśli mali i uczciwi znajdziecie się w owczarni Chrystusowej, niż gdybyście mając nawet wielkie poważanie zostali wykluczeni z owej nadziei, jaką w Nim mamy. (LVII.1–2)

Nie wiemy, jak z początku koryntianie przyjęli list (wiemy jednak, że z czasem nabrał wielkiego znaczenia). Bez wątpienia ucieszył przywódców, którzy utracili stanowiska, a uzurpatorów wprawił w konsternację. Możliwe, że mogli oni oddać władzę, ale równie prawdopodobne jest, że walka się nie skończyła. Nie ulega jednak wątpliwości, że nauki płynące z Rzymu zyskały uznanie w całym chrześcijaństwie, gdyż od tego czasu zaczęto uważać, że to Bóg wybiera przywódców, a sprzeciw wobec nich jest buntem przeciwko Niemu.

Część badaczy mocno podkreśla, że idea tak rozumianego przywództwa

powstała w Rzymie, który w późniejszym czasie zyskał w Kościele szczególną pozycję. Poprzez 1 List Klemensa przywódcom rzymskiego kościoła udało się wpłynąć na przebieg wydarzeń w odległej gminie chrześcijańskiej. Pozycja Rzymu z czasem rosła, aż w pewnym momencie tutejszy biskup został uznany za ojca wszystkich biskupów i przywódcę całego Kościoła zachodniego. Nie jest przypadkiem, że forma chrześcijaństwa, która stała się ortodoksją, powstała na przełomie III i IV wieku właśnie w Rzymie, a Kościół „powszechny" stał się Kościołem rzymskokatolickim z biskupem Rzymu — papieżem — jako przywódcą.

LIST JUDY

W inny sposób kwestia przywództwa w Kościele zostaje poruszona w kolejnym, jeszcze krótszym liście, który znalazł się nawet w Nowym Testamencie, zapewne dlatego, że długo uważano, że wyszedł spod pióra postaci bardzo ważnej w kręgach pierwszych chrześcijan. Autor tego jednostronicowego dokumentu przestawia się jako Juda (dosłownie — Judasz), „brat [...] Jakuba" (werset 1). Znamy tradycje mówiące, że Jezus miał dwóch braci — Judę i Jakuba (Mk 6,3). Autor listu chciał zapewne zasugerować, że jest bratem słynnego przywódcy kościoła jerozolimskiego, a tym samym bratem Jezusa.

Sam list jednak nie daje podstaw, aby dawać wiarę takim zapewnieniom, a wielu badaczy otwarcie twierdzi, że to kolejny przykład wczesnochrześcijańskiego **pseudoepigrafu.** Juda, brat Jezusa, niemal na pewno był ubogim aramejskim chłopem. Ze źródeł z II wieku n.e. wiemy, że jego rodzina nigdy nie doszła do żadnego majątku, a jego prawnukowie nadal byli niepiśmiennymi wieśniakami, tymczasem autor listu dobrze znał grekę i wiele apokryficznej literatury żydowskiej — cytował na przykład zaginiony opis anielskiej wojny o ciało Mojżesza (w. 9) i 1 Księgę Henocha (w. 14). Mało prawdopodobne zatem, by autorem listu był „ten" właśnie Juda.

W tekście mówi się o fałszywych nauczycielach, którzy nawiedzili gminę:

> Umiłowani, dokładając wszelkich starań w pisaniu wam o wspólnym naszym zbawieniu, uznałem za konieczne napisać do was z zachętą do walki o wiarę raz tylko przekazaną świętym. Wkradli się bowiem pomiędzy was jacyś ludzie, którzy dawno już są spisani na ten wyrok, bezbożni, co łaskę Boga naszego zmieniają na rozpustę, a nawet wypierają się jedynego Władcy i Pana naszego Jezusa Chrystusa. (w. 3–4)

Trudno pojąć, jak chrześcijańscy przywódcy mogliby wypierać się Chrystusa, już więcej sensu ma przypuszczenie, że autor uważał, że czyni tak każdy, kto nie zgadza się z jego poglądami. Świadkami podobnej manipulacji byliśmy przy analizie 1 Listu Jana — tam pod adresem secesjonistów pojawiają się oskarżenia o niemoralność i łamanie prawa, bo wyznawali fałszywe poglądy, Juda natomiast swoich oponentów oskarża o niecne

i występne życie. Porównuje ich do dzieci Izraela, które po ucieczce z Egiptu powróciły do cudzołóstwa i bałwochwalstwa, oraz mieszkańców Sodomy i Gomory, którzy oddali się „rozpuście i pożądaniu cudzego ciała" (w. 7).

Historyk może tylko żałować, że autor niczego więcej nie napisał o poglądach i stylu życia tych ludzi. Większość listu składa się z inwektyw i obelg. O swoich wrogach mówi on: „obłoki bez wody wiatrami unoszone [...] drzewa jesienne nie mające owocu, po dwakroć uschłe, wykorzenione [...] rozhukane bałwany morskie wypluwające swoją hańbę" (w. 12–13).

Musiał chyba być głęboko przekonany, że jego gmina jest zagrożona przez tych, którzy „są cieleśni [i] Ducha nie mają" (w. 19). Dlatego ostrzega, że fałszywi nauczyciele muszą zrozumieć, jaki los przypada w udziale tym, którzy sprzeciwiają się Bogu i prowadzą jego lud ku zatraceniu. Dawniej ci, którzy siali zamęt i sprowadzali na złą drogę lud Boży, byli sądzeni przez samego Boga. Dlatego złoczyńcy muszą odpokutować, bo inaczej staną się jak Sodoma i Gomora, które to miasta „stanowią przykład przez to, że ponoszą karę wiecznego ognia" (w. 7).

Nie wiemy, kiedy dokładnie list powstał. Większość badaczy datuje go na koniec I wieku n.e. Wiadomo natomiast, że tekst był później wykorzystany przez autora piszącego pod pseudonimem Piotr, który równie zawzięcie zwalczał fałszywych nauczycieli mających uczyć chrześcijan niemoralności. To ostatni list powszechny w Nowym Testamencie.

2 LIST PIOTRA

W przypadku 2 Listu Piotra spór o jego autorstwo nie jest tak gorący jak przy innych nowotestamentowych pseudoepigrafach. Większość krytycznie nastawionych badaczy zgadza się, że jego autorem nie mógł być uczeń Jezusa Szymon Piotr. Tak samo jak 1 List Piotra, także ten list został napisany przez wykształconego greckojęzycznego chrześcijanina, a nie aramejskiego chłopa. Jednocześnie styl omawianego tu dokumentu na tyle odbiega od stylu autora 1 Listu Piotra, że w opinii językoznawców, nawet jeśli Szymon Piotr hipotetycznie mógł być autorem pierwszego, to na pewno nie drugiego. Spora część tekstu, a mianowicie obszerne fragmenty rozdziału 2, została zresztą zapożyczona z Listu Judy, a skoro ten powstał pod koniec I wieku n.e., to 2 List Piotra musiał powstać później i dlatego chociażby nie mógł napisać go uczeń Jezusa, którego, jak podaje tradycja, stracono ok. 64 roku n.e. za rządów cesarza Nerona (patrz: wcześniejsze omówienie *1 Listu Klemensa do Koryntian*).

List ten należy zatem zaliczyć do sporej kolekcji tekstów pisanych w imieniu Piotra, takich jak omówiona w Rozdziale 13. *Ewangelia Piotra* czy *Apokalipsa Piotra*, którą zajmiemy się w Rozdziale 29. Poza tym najwcześniejsze wzmianki o nim pochodzą z 220 roku n.e., a jego upowszechnienie można datować na następny wiek. Do kanonu został włączony, ponieważ Ojcowie Kościoła z IV wieku n.e. uznali, że napisał go Piotr, a ponadto dostrzegli

w nim oręż przydatny do zwalczania poglądów swoich przeciwników.

Autor listu apodyktycznie stwierdza, że jest uczniem Jezusa, co już wzbudza podejrzliwość. Nie tylko zaczyna swój list od słów „Szymon Piotr, sługa i apostoł Jezusa Chrystusa", ale powołuje się również na swoje doświadczenia z Góry Przemienienia, gdzie na Jezusa spłynęła moc Boża i gdzie usłyszał on głos z nieba nazywający go Synem (1,17, autor *Apokalipsy Piotra* również przywołuje „wspomnienie" tego wydarzenia). Potem zapewnia czytelnika, że był tam i wszystko widział (1,18). Po co jednak w taki sposób przedstawia swoje świadectwo? Prawdopodobnie po to, by przekonać odbiorców, że nie potrzebuje „wymyślonych mitów" (1,16), aby zrozumieć Jezusa, gdyż znał go osobiście.

Padające w tym kontekście słowo „mity" to pewna wskazówka co do przeciwników autora. Mogli być to zatem wcześni **gnostycy,** którzy biblijne mitologie i genealogie wykorzystywali dla dowodzenia swoich „nieortodoksyjnych" poglądów. Autor listu atakował tych wszystkich, którzy wymyślali różne interpretacje Pisma Świętego, w czym, jak twierdzą Ojcowie Kościoła, szczególnie lubowali się gnostycy: „Nie z woli bowiem ludzkiej zostało kiedyś przyniesione proroctwo, ale kierowani Duchem Świętym mówili Boga święci ludzie" (1,21). Przeciwnicy autora tego listu mieli się ponadto powoływać na dzieła apostoła Pawła (które już wtedy funkcjonowały wśród chrześcijan jako jeden zbiór), uważając je za Pismo Święte, co wskazuje, że 2 List Piotra został napisany na długo po śmierci Pawła. Wiemy zresztą z innych źródeł, że gnostycy szczególnie cenili sobie twórczość Pawła:

> [...] jak to również umiłowany nasz brat, Paweł, według danej mu mądrości napisał do was, jak też we wszystkich [innych] listach, w których mówi o tym. Są w nich trudne do zrozumienia pewne sprawy, które ludzie niedouczeni i mało utwierdzeni opacznie tłumaczą, tak samo jak i inne Pisma, na własną swoją zgubę. (2 P 3,15–16)

Niestety autor 2 Listu Piotra poza inwektywami nie ma nic ciekawego do powiedzenia o poglądach swoich przeciwników, a przy tym wiele stawianych im zarzutów wprost zaczerpnął z Listu Judy. Swoich wrogów nazywa zatem „fałszywymi prorokami" i zarzuca dopuszczanie się niemoralnych aktów: „Oczy mają pełne kobiety cudzołożnej i niesyte grzechu [...] Wypowiadając bowiem słowa górnolotne a próżne, uwodzą żądzami cielesnymi i rozpustą tych, którzy zbyt mało odsuwają się od postępujących w błędzie" (2,14.18). Wyjaśnia jedynie, że nie ma na myśli jakichś przybyszów, ale członków gminy, którzy zbłądzili „ku swojemu zatraceniu":

> Lepiej bowiem byłoby im nie znać drogi sprawiedliwości, aniżeli poznawszy ją odwrócić się od podanego im świętego przykazania. Spełniło się na nich to, o czym słusznie mówi przysłowie: Pies powrócił do tego, co sam zwymiotował, a świnia umyta — do tarzania się w błocie. (2 P 2,21–22)

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ
TABELA 28.4. PIOTR, ŚLEDŹ I LATAJĄCY HERETYK

Najbardziej interesującym pseudoepigrafem poświęconym samemu Piotrowi są *Dzieje Piotra*, które opisują konfrontację apostoła z heretykiem **Szymonem Magiem** (por.: Dz 8,14–24). To opowieść o tym, jak Piotr z boską pomocą pokonał słynnego maga. Spójrzmy na zabawny fragment, w którym Piotr potwierdza prawdę swoich nauk, wskrzeszając śledzia:

> A Piotr odwrócił się do tyłu i zobaczył wiszącego w oknie śledzia. Wziął go do ręki i rzekł do ludu: — Jeśli ujrzycie, że ten śledź pływa w wodzie jak [żywa] ryba, to czy będziecie mogli uwierzyć w tego, którego głoszę. I wszyscy zgodnie odpowiedzieli: — Zaprawdę uwierzymy ci. A była tam sadzawka z rybami. Piotr więc rzekł: — W imię twoje, Jezu Chryste, w którego ci oto jeszcze nie wierzą, [mówię]: „Śledziu, na oczach wszystkich ożyj i pływaj jak ryba". I wrzucił śledzia do sadzawki, a ryba ożyła i zaczęła pływać. Tłum zaś ujrzał, że ryba pływa. I Piotr sprawił, że ryba pływała nie tylko w owej godzinie, ale i dłużej — aby nikt nie powiedział, że to było złudzenie; [uczynił tak] po to, aby przyciągnąć zewsząd rzesze i pokazać im, że śledź stał się żywą rybą. Do tego stopnia, że niektórzy z ludu wrzucali do wody kawałki chleba i patrzyli jak ryba to wszystko zjadała. Widząc to bardzo wielu poszło za Piotrem i uwierzyło w Pana. I gromadzili się w dzień i w nocy w domu kapłana Narcyza. Piotr objaśniał im pisma proroków i czego dopełnił Pan nasz Jezus Chrystus słowem i czynami swoimi. (*Dzieje Piotra*, 5)

W finałowym pojedynku między zwodzicielem (Szymonem Magiem) a wybrańcem Boga (Piotrem) ten pierwszy wykorzystał swą moc, aby wzbić się w powietrze i krążyć nad świątyniami i wzgórzami Rzymu. Piotr, widząc to, uprosił Boga, aby strącił heretyka z nieba i oto niczego niespodziewający się mag spada na ziemię i łamie nogę w trzech miejscach. Tłum, widząc, co się stało, nadbiega, by go ukamienować. Tak apostoł chrześcijan odniósł tryumf nad swoim wrogiem — głosicielem herezji.

Dowiadujemy się również, że szydzili sobie z wiary w koniec świata. Dlatego „Piotr" zapewniał swoich czytelników, że prorocy i sam Jezus poprzez apostołów przepowiadali, że ten nastąpi:

> To przede wszystkim miejcie na uwadze, że przyjdą w ostatnich dniach szydercy pełni szyderstwa, którzy będą postępowali według własnych żądz i będą mówili: „Gdzie jest obietnica Jego przyjścia? Odkąd bowiem ojcowie zasnęli, wszystko jednakowo trwa od początku świata". (2 P 3,3–4)

Autor Listu Piotra nie ma jednak żadnych wątpliwości, że koniec nadejdzie,

W SKRÓCIE

TABELA 28.5 WEWNĘTRZNE KONFLIKTY CHRZEŚCIJAN

1. Chociaż niektóre źródła — w tym choćby Dzieje Apostolskie — przedstawiają Kościół wczesnochrześcijański jako harmonijną wspólnotę, to faktycznie istniało w nim wiele rozbieżności.
2. List Jakuba sprzeciwia się chrześcijanom, którzy Pawłową doktrynę „usprawiedliwienia przez wiarę" poza Prawem uznają za przyzwolenie na czynienie, co się komu podoba, o ile tylko człowiek posiada wiarę.
3. *Didache* ostrzega przed wędrownymi nauczycielami, którzy wyzyskują gminy chrześcijańskie udzielające im gościny.
4. Polikarp ze Smyrny w swoim liście ostrzega przed heretykami, którzy negują realność cielesnego zmartwychwstania, i radzi, jak rozwiązać problem zdefraudowanych pieniędzy gminy.
5. *1 List Klemensa* był listem kościoła w Rzymie do kościoła w Koryncie. Miał skłonić adresatów do przywrócenia do władzy prezbiterów, którym została ona zabrana w wyniku wewnętrznego przewrotu.
6. List Judy i 2 List Piotra, oba będące pseudoepigrafami, ostrzegają chrześcijan przed fałszywymi naukami (których nie omawiają), jakie miały przeniknąć do gmin chrześcijańskich i niszczyć je od środka.

i tak jak kiedyś woda zniszczyła świat, tak teraz strawi go ogień. Koniec odwleka się tylko dla tych, którzy mierzą czas ludzką miarą. Tylko że „jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień" (3,8) i jeśli nawet koniec nastąpi za sześć tysięcy lat, to jest to „niedługo".

Koniec świata tylko niejako przesuwa się w czasie, by wszyscy ludzie mieli szanse na nawrócenie i odkrycie prawdy, bo dzień sądu przyjdzie „jak złodziej" (3,10). Pewność końca dziejów powinna zaś sprawić, by wierni byli „świętymi w postępowaniu i pobożności, gdy oczekujecie i staracie się przyspieszyć przyjście dnia Bożego, który sprawi, że niebo zapalone pójdzie na zagładę, a gwiazdy w ogniu się rozsypią" (3,11–12).

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 28

Każde pojęcie lub jego pochodną (na przykład apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

apokaliptyczny
apostoł
biskup
chrystologia
diakon
Dwie drogi
gnostycyzm
heretyk
Ignacy Antiocheński
judaizujący
kanon
Kazanie na Górze
Klemens Rzymski
listy pasterskie
Marcjon
Neron
Polikarp ze Smyrny
prorok
protoortodoksja
pseudoepigraf
secesjonista
starszyzna
sukcesja apostolska
Szymon Mag
tradycje
usprawiedliwienie przez wiarę
wielcy apostołowie
wspólnoty charyzmatyczne
wyznawca doketyzmu

WNIOSKI — SPORY W GMINACH WCZESNO-CHRZEŚCIJAŃSKICH

Z dzieł, które zachowały się do naszych czasów z końca I wieku n.e. i początków II wieku n.e., wyłania się intrygujący obraz chrześcijaństwa z ostatniej części okresu nowotestamentowego. W tych latach wspólnota chrześcijańska zdecydowanie nie stanowiła jedności. Różni chrześcijańscy przywódcy i nauczyciele głosili odmienne wersje prawd wiary, a wielu z nich otwarcie się zwalczało. Chrześcijanie różnili się w poglądach na to, jak należy żyć w gminie i społeczeństwie. Co więcej, niektórych chrześcijan publicznie oskarżano, że dopuszczają się różnych nieprawości i usiłują zarazić cały Kościół.

Historycy tego okresu muszą jednak pamiętać, że znamy tylko jedną wersję tamtych wydarzeń. Nie ma wątpliwości, że owi „niemoralni i zepsuci **heretycy**" atakowani w omawianych tekstach próbowali się bronić. Dzięki gnostyckim manuskryptom z biblioteki z Nag Hammadi wiemy, że odpowiadali, sami oskarżając protoortodoksów o głoszenie fałszywych nauk. Niestety niemal wszystkie nieortodoksyjne teksty zostały zniszczone

z rozkazu zwycięzców w tym sporze; zazwyczaj zresztą tak się dzieje, a już starożytność pozostawiła nam prawie wyłącznie głosy wygranych.

Niektórzy autorzy nowotestamentowych tekstów uważali się za apostołów. Propagowali własne wersje prawd wiary, popierali odpowiednich przywódców i promowali konkretne systemy etyczne. Nie we wszystkim się ze sobą zgadzali, ale dzielące ich różnice wygładzono, umieszczając ich dzieła w kanonie Pisma Świętego, który jest czytany i interpretowany jako integralna całość. Protoortodoksyjni chrześcijanie, którzy do tego doprowadzili, ustanowili również struktury kościelne, które miały mieć źródło w dziele Jezusa i jego apostołów. Wiemy, że to ci ludzie, żyjący na przełomie I i II wieku n.e., rozpoczęli wojnę o ortodoksję, która trwała przez cały II i III wiek, gdy wiele różnych grup chrześcijańskich walczyło o wyznawców z zewnątrz (poprzez ewangelizację) i wewnątrz gmin.

LITERATURA POLECANA

Bauckham, Richard, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, T&T Clark, Edinburgh 1990. Interesujące studium, którego autor między innymi stara się bronić tezy, że list Judy napisał brat Jezusa.

Chester, Andrew, Ralph **Martin**, *The Theology of the Letters of James, Peter and Jude*, Cambridge University Press, Cambridge 1994. Dobre omówienie kontekstu społecznego i teologii listów powszechnych.

Ehrman, Bart, *The New Testament and Other Early Christian Writings*, wyd. II, Oxford, New York 2003. Krótkie i aktualne wprowadzenia oraz czytelne przekłady wszystkich najstarszych tekstów chrześcijańskich (30–130 rok n.e.), włącznie z *Didache*, Listem Polikarpa i *1 Listem Klemensa*.

Jefford, Clayton (red.), *The Didache in Context: Essays on Its Text, History and Transmission*, Brill, Leiden 1995. Doskonały zbiór esejów poświęcony wszystkim ważnym cechom *Didache*. Książka dla zaawansowanych studentów.

Tugwell, Simon, *The Apostolic Fathers*, Morehouse, Harrisburg, Pa. 1990. Jasne i proste omówienie tła działalności i przesłania Ojców Apostolskich, włącznie z *Didache*, Listem Polikarpa i *1 Listem Klemensa*. Doskonała książka dla początkujących studentów.

ROZDZIAŁ 29.

CHRZEŚCIJANIE I KOSMOS — APOKALIPSA JANA, *PASTERZ* HERMASA I *APOKALIPSA PIOTRA*

CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

Dla wielu ludzi najbardziej zagadkową księgą Nowego Testamentu jest Apokalipsa Jana, która w bardzo obrazowy i równocześnie alegoryczny sposób opisuje to, co wydarzy się u końca świata. Każde pokolenie chrześcijan uważało, że zawarte w niej przepowiednie sprawdzą się za ich życia (wierzą w to również niektórzy żyjący współcześnie chrześcijanie!). Dotychczas jednak koniec czasów nie nastał.

W rozdziale będzie interesować nas nie to, kiedy zrealizują się proroctwa księgi, ale umiejscowienie jej w kontekście historycznym, jako jednej z chrześcijańskich i żydowskich apokalips. Kontekst, w jakim powstała, może nam pomóc w lepszym zrozumieniu jej zasadniczego przesłania — miała nieść nadzieję tym, którzy w życiu doczesnym cierpią, są ofiarą ucisku i prześladowań.

Rozdział zakończy porównanie dwóch chrześcijańskich tekstów, które powstały w mniej więcej tym samym czasie. *Pasterza* Hermasa, który wedle wielu chrześcijan powinien zostać włączony do kanonu Pisma Świętego, oraz pseudoepigraficznej *Apokalipsy Piotra*, w której znajdujemy pierwszy chyba w literaturze światowej opis wycieczki z przewodnikiem po niebie i piekle.

WPROWADZENIE — KONIEC ŚWIATA I APOKALIPSA JANA

Koniec świata jest bliski. Tak głosił Jezus, a po nim apostoł Paweł. To samo mówili wszyscy wcześni chrześcijanie, o których cokolwiek nam wiadomo. Koniec miał nastać rychło, Bóg miał przerwać bieg dziejów, Chrystus powrócić z niebios na sąd, a ludzie muszą odpokutować za grzechy, przygotowując się na jego przybycie. Z biegiem czasu przekonanie to straciło na żywotności. Koniec nie nadchodził, a to zmusiło wyznawców nowej religii do ponownej oceny (a nawet odrzucenia) wcześniejszych apokaliptycznych tradycji. Widzieliśmy, że robili to już autorzy wczesnochrześcijańscy. Ewangelia Łukasza zmieniła zapowiedź nadejścia **Syna Człowieczego**, tak że nie miał on pojawić się już za życia uczniów Jezusa. W późniejszych Ewangeliach Jana i Tomasza nie ma w ogóle przypowieści o **królestwie Bożym**.

Wiemy, że wśród chrześcijan z Koryntu kwestia powrotu Jezusa i **zmartwychwstania** była przedmiotem sporów, ponieważ część wierzących uznała, że zbawienie już miało miejsce i żyją w stanie łaski. Jak się zresztą przekonaliśmy, chrześcijanie atakowani w 2 Liście Piotra wprost kpili z idei mówiącej, że Jezus ponownie przyjdzie na sąd. Jednakże wielu wiernych mimo upływu czasu i zawiedzionych nadziei pozostało oddanych tej idei. Stanowiła ona rdzeń nauki Pawła dwadzieścia lat po śmierci Jezusa, Ewangelii Marka pięć lat po śmierci Pawła, Ewangelii Mateusza piętnaście lat po Marku oraz 2 Listu Piotra i *Didache*, które powstały trzydzieści lat po Ewangelii Mateusza.

Przyszła apokalipsa była również przedmiotem żarliwej wiary pewnego **proroka**, który żył pod koniec I wieku n.e. Jan, bo o nim tu mowa, był chrześcijańskim prorokiem, który stworzył wzniosły i zdumiewający opis końca świata. Jego tekst niemal od chwili powstania stał się przedmiotem niekończących się spekulacji i sporów wierzących, którzy nawet po dziewiętnastu wiekach oczekują nadejścia Jezusa. Jan nie był jedynym chrześcijańskim ani żydowskim autorem, który opisywał koniec świata. Forma literacka, jaką się posłużył, była wówczas popularna wśród ludzi, którzy poszukiwali niebiańskich prawd mogących nadać sens ich ziemskiemu życiu. Żadna inna **apokalipsa** nie zyskała jednak takiego rozgłosu jak Apokalipsa Jana, która do dziś stanowi dla wielu chrześcijan prawdziwy opis przyszłych wydarzeń.

STRUKTURA I TREŚĆ APOKALIPSY JANA

Jan zaczyna swoją księgę od słów: „Objawienie Jezusa Chrystusa, które dał Mu Bóg, aby ukazać swym sługom, co musi stać się niebawem, i [co] On wysławszy swojego anioła, oznajmił przez niego za pomocą znaków słudze swojemu, Janowi" (1,1). Autor pisał do siedmiu

kościołów Azji Mniejszej (1,4). Na początku mamy opis jego niezwykłego spotkania z wywyższonym Chrystusem, kimś „podobnym do Syna Człowieczego", który kroczył „pośród siedmiu złotych świeczników" (1,12–20); to on pouczył Jana: „Napisz więc to, co widziałeś i co jest, i co potem musi się stać" (1,19).

Innymi słowy, Jan chciał a) przedstawić wizję Chrystusa („co widziałeś") oraz b) opisać aktualną sytuację Kościoła („co jest") i c) wizję końca świata („co musi się stać"). Z pierwszego powierzonego zadania wywiązał się w rozdziale 1, z drugiego w 2 i 3. Chrystus podyktował mu też krótki list do kościołów Azji Mniejszej, opisując w nim ich stan i zachęcając do podjęcia pewnych działań. Kościoły te miały wówczas borykać się z wieloma problemami — prześladowaniami, fałszywymi nauczycielami i apatią. Chrystus chwalił tych, co czynią dobrze, i obiecywał im nagrodę, tych natomiast, którzy od niego odeszli, przestrzegał przed sądem.

Trzecie zadanie zostaje zrealizowane w rozdziałach 4–22, które stanowią zapis niebiańskiej wizji przyszłości. Ich fabuła w skrócie przedstawia się następująco: Prorok zostaje porwany do nieba przez drzwi otwarte w niebiosach. Tam widzi tron Boży, któremu wiecznie cześć oddaje dwudziestu czterech „Starców" i cztery „istoty żyjące" (aniołowie pod postacią zwierząt, rozdz. 4). W rękach zasiadającego na tronie znajduje się księga zamknięta na siedem pieczęci, które mogą zostać złamane tylko przez tego, kto jest tego godny. W księdze zapisana jest przyszłość świata. Prorok, uświadomiwszy sobie, że nikt nie jest godny jej otwarcia, zaczyna płakać. Jeden ze starców mówi mu jednak, że istnieje ktoś, kto jest godzien ją otworzyć. Jan widzi wtedy u stóp tronu „Baranka jakby zabitego" (5,6). To oczywiście Chrystus. Baranek bierze księgę z rąk Boga i pośród objawów czci i zachwytu dwudziestu czterech starców oraz czterech zwierząt rozpieczętowuje ją (rozdz. 5). Każda złamana pieczęć sprowadza na ziemi jakąś katastrofę — wojnę, głód, śmierć. Szósta pieczęć zaburza harmonię kosmosu — słońce ciemnieje, księżyc staje się krwistoczerwony, gwiazdy spadają z nieba i znika sklepienie niebieskie. Można by pomyśleć, że to już koniec świata, ale jesteśmy dopiero w rozdziale 6.

Złamanie siódmej pieczęci nie prowadzi do ostatecznej katastrofy, ale rozpoczyna okres wyciszenia, po którym następuje siedem klęsk — zjawia się siedmiu aniołów z trąbami, a każdy z nich, dmąc w swoją, wywołuje kolejny kataklizm na lądzie, w powietrzu i w wodzie. Na żer ruszają straszliwe bestie, które okaleczają i torturują ludzi, wszechobecne są katastrofy naturalne, a świat wypełnia niewysłowione cierpienie (rozdz. 8–9). Siódma trąba znamionuje początek końca świata (11,15), nadejście antychrysta i jego fałszywego proroka (12–13) oraz kolejnych siedmiu aniołów z czaszami pełnymi gniewu Bożego, których zawartość wylewają oni na ziemię, powodując jeszcze większe zniszczenia, siejąc choroby, nędzę i śmierć (15–16). Koniec następuje, gdy zniszczona zostaje „Wielka Nierządnica" — Babilon, czyli miasto odpowiedzialne za prześladowanie świętych (17). Zostaje

ono zniszczone ku wielkiej trwodze na ziemi i radości w niebie (18–19), a jego upadek poprzedza ostateczna kosmiczna bitwa, w której Chrystus i jego niebiańska armia odnoszą wielkie zwycięstwo nad siłami antychrysta (19,11–21); wrogowie Boga zostają zmiażdżeni, a antychryst i jego fałszywy prorok strąceni do jeziora płonącej siarki, gdzie będą cierpieć wieczne katusze. Pokonany szatan zostaje uwięziony w „Czeluści", co ma rozpocząć tysiącletnie panowanie Chrystusa i świętych. Diabłu jednak na jakiś czas udaje się uciec i omamić kilka narodów. Po tym jednak nadchodzi sąd ostateczny, gdy wszyscy są wskrzeszeni i nagrodzeni bądź potępieni za swoje czyny. Wierni Chrystusowi zostają zabrani do wiecznego królestwa, a sojusznicy diabła i antychrysta — skazani na wieczne męki w jeziorze ognia, do którego zostają też wrzuceni Diabeł, Otchłań i Śmierć (20).

Prorok ma następnie wizję nowego nieba i ziemi, które Bóg stworzy dla swojego ludu. Nowe Jeruzalem przyjdzie z nieba, z bramami z pereł i ulicami wybrukowanymi złotem. Będzie to piękne i utopijne miejsce, gdzie wiecznie będzie władać Chrystus i gdzie nie będzie strachu, ciemności, bólu, cierpienia, zła i śmierci, a dobro i sprawiedliwość zwyciężą na wieki (21–22). Prorok kończy księgę zaręczeniem, że jego wizja jest prawdziwa i niedługo się spełni.

APOKALIPSA JANA Z PERSPEKTYWY HISTORYCZNEJ

Dla współczesnego czytelnika Apokalipsa Jana jest utworem mistycznym i dość dziwacznym. To zapewne wyjaśnia ciągłą nią fascynację. Zawarte w niej opisy są nieziemskie i niewyobrażalne, a jej wydźwięk jakby podkreśla pochodzenie nie z tego świata. Historyk odbiera ją jednak w inny sposób, gdyż w starożytności powstało wiele tego rodzaju ksiąg, nawet jeśli ta spośród nich jest najczęściej czytana. Chrześcijanie i żydzi stworzyli wiele apokalips. W nich również znajdujemy niesamowite opisy nieba, dziwne relacje o nadnaturalnych wydarzeniach i transcendentnej rzeczywistości, która stoi za dziejami świata, głęboko symboliczną wizję końca dziejów, zesłaną przez Boga za pośrednictwem aniołów jakiemuś kolejnemu prorokowi, który spisał ją w zagadkowej i tajemniczej narracji pełnej zapewnień o jej prawdziwości i rychłym spełnieniu.

Część z tych apokalips zachowała się do naszych czasów. Tworzą one unikatowy **gatunek literacki**. Apokalipsa Jana nie była wyjątkiem w swoich czasach, gdyż czyniła zadość wielu konwencjom literackim dobrze znanym starożytnym żydom i chrześcijanom. Historyk, chcąc prawidłowo zinterpretować taki tekst, musi go usytuować w kontekście podobnej literatury i wyjaśnić jego cechy na podstawie cech typowych dla tego gatunku.

ŚWIATOPOGLĄDY APOKALIPTYCZNE I APOKALIPSA JAKO GATUNEK LITERACKI

Apokalipsy były pisane w celu propagowania apokaliptycznego światopoglądu. Najpierw może jednak doprecyzujmy kwestie terminologiczne. Dotychczas używałem pojęcia „apokaliptyczny" (i **„apokaliptyzm"**) dla określenia starożytnego — żydowskiego lub chrześcijańskiego — światopoglądu, zgodnie z którym we wszechświecie istnieją dwa podstawowe elementy, dobro i zło, które tkwią w odwiecznym konflikcie (Bóg kontra Diabeł, anioły kontra demony, życie kontra śmierć; teraźniejszość to zło, rządzi nią Diabeł i jego siły, a wiek, który nadejdzie, będzie dobry, gdyż będzie w nim władać Bóg). Oba wieki będzie dzielić kataklizm, po którym Bóg, pokonawszy siły zła, ustanowi swoje królestwo na ziemi. Przedtem jednak nastąpi sąd nad wszystkimi ludźmi, żywymi i umarłymi. Jego czas miał być bliski.

Podczas gdy termin „apokaliptyzm" oznacza taki światopogląd, pojęcie „apokalipsa" odnosi się do gatunku literackiego, w którym był on wyrażany. Każdy, kto pisał apokalipsy, żydowskie lub chrześcijańskie, musiał być apokaliptykiem, jakkolwiek nie wszyscy wyznawcy tej idei pozostawili po sobie pisemne świadectwa. Ani Jan Chrzciciel, ani Jezus, ani Paweł nie napisali żadnego tekstu w tym rodzaju. Pierwszym twórcą apokalipsy był autor Księgi Daniela (ok. 165 roku p.n.e.). Inne apokalipsy były pisane później, włącznie z niekanonicznymi *1 Księgą Henocha*, *2 Księgą Barucha*, *4 Księgą Ezdrasza* i dwiema ważnymi chrześcijańskimi apokalipsami, które omówimy w dalszym ciągu tekstu.

Apokalipsy bardzo się od siebie różnią, a najwidoczniejsze różnice wiążą się z tym, że część z nich została napisana przez żydów, a późniejsze już przez chrześcijan. Już sama fabuła wygląda inaczej w zależności od tego, czy kluczową postacią jest (czy nie jest) Jezus. Wspólne dla apokalips było to, że powstawały głównie w czasach opresji i cierpienia, faktycznego lub wyobrażonego. W dużej mierze stanowiły one wyraz sprzeciwu wobec panującego porządku oraz wobec władzy, która go podtrzymywała „ku utrapieniu ludu Bożego". W księgach tego typu czytamy zatem zwykle, że mimo cierpień, jakich naród wybrany doznawał i doznaje, nadal pozostaje pod szczególną opieką Boga i niedługo zostanie ocalony. Jednym z podstawowych celów tej literatury było zachęcenie czytelników doświadczających działania sił zła do zachowania wiary i przekonanie ich, że cierpią nie na darmo i stan ten nie potrwa długo, a u końca dziejów Bóg zniszczy siły zła i nagrodzi — wywyższy — wszystkich, którzy pozostali mu wierni.

Apokalipsa jako gatunek literacki — ogólne założenia

Mimo różnic żydowskie i chrześcijańskie apokalipsy, które niosły takie przesłanie, mają kilka cech wspólnych. Są to

zazwyczaj prowadzone w pierwszej osobie narracje, narratorami zaś są prorocy, którzy doświadczyli symbolicznych wizji lub snów, a doświadczenia te zwykle były interpretowane przez niebiańskie istoty występujące w roli pośredników. Apokalipsy za pomocą wizji wyjaśniały ziemską rzeczywistość z perspektywy nieba — stanowiły wykład sensu życia i przyszłych dziejów. Opisywały również tryumfalny marsz od bolesnej egzystencji ku chwale życia w świetlanej przyszłości.

Istnieją dwa typy starożytnych apokalips, choć nie jest to podział rozłączny, a Apokalipsę Jana zaliczyć można do obu.

1. *Niebiańskie podróże.* W tego typu apokalipsach prorok zostaje zabrany do nieba, po którym podróżuje z jakimś aniołem. Tu natyka się na różne obiekty, znaki i wydarzenia, które coś oznaczają — zwykle symbolicznie — dla ziemi. Założenie jest takie, że życie na ziemi wprost odzwierciedla życie niebiańskie, jest niejako jego cieniem (por.: platoński dualizm omówiony w Rozdziale 26.).

2. *Eschatologia.* W takich apokalipsach prorok ma wizję przyszłego biegu dziejów. Z morza mogą na przykład wyłonić się siejące zniszczenie bestie, symbolizujące różne królestwa, które uciskają lud Boży (por.: Księga Daniela 7). Symbolika tych wizji jest często tłumaczona prorokowi przez jakąś istotę boską, a on z kolei wyjaśnia ją czytelnikowi.

Apokalipsa jako gatunek literacki — cechy specyficzne

Apokalipsy mimo dzielących je różnic posiadają pewne cechy wspólne. Najważniejsze z nich to:

Pseudonimiczność. Niemal wszystkie starożytne apokalipsy zostały napisane w imieniu słynnych postaci z przeszłości. Apokalipsa Jana jest tu rzadkim wyjątkiem. Wśród żydowskich apokalips istnieją takie, których autorami mieli być Mojżesz, Abraham, a nawet Adam. Chrześcijanie natomiast pisali apokalipsy w imieniu proroka Izajasza, apostoła Piotra, Pawła i Tomasza.

Dlaczego autorzy posługiwali się cudzymi imionami? Jak pamiętamy, taka praktyka miała zapewnić tekstom wiarygodność. Powołanie się na uznany autorytet jest jeszcze istotniejsze, gdy mowa nie o ziemskich tragediach i cierpieniach, ale o pozaziemskiej rzeczywistości. Takich wizji nie może dostąpić byle kto. Wyjaśnia to, dlaczego twórcy apokalips podawali się za słynne osoby z przeszłości, za ludzi znanych ze swej pobożności i oddania Bogu. Tylko komuś takiemu Bóg mógł objawić prawdę i odsłonić tajniki ludzkiej egzystencji.

Pseudonimy miały szczególne znaczenie w przypadku zarysów historycznych. Ich autorzy podawali się za ludzi, którzy żyli w odległej przeszłości, bo wtedy dużo łatwiej „przewidywać" przyszłość. Zazwyczaj wybierali jakiegoś starożytnego proroka, któremu miał objawić się przyszły bieg dziejów (podczas gdy w rzeczywistości mowa była o tym, co działo się za życia

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 29.1 APOKALIPSA JANA JAKO „LITERATURA PODZIEMNA"

Niektórzy czytelnicy Apokalipsy Jana próbowali tłumaczyć symbolizm utworu tym, że mamy do czynienia ze swego rodzaju „literaturą podziemną". Symbolika miała służyć temu, by rządzący nie zrozumieli, że w istocie to oni są przedmiotem ataku.

Może być w tym ziarno prawdy, ale równocześnie można powątpiewać, żeby jakiś rzymski zarządca miał czas i ochotę w wolnej chwili czytywać (nawet dobrą) chrześcijańską literaturę. Prawdopodobnie symbolika Apokalipsy Jana, jak i każdej innej apokalipsy, wynikała z samej natury tego gatunku literackiego — w końcu niebiańskie sekrety nie mogą być banalne ani nie mogą poddawać się weryfikacji empirycznej. Taki przekaz wymaga nieziemskiej i niepojętej symboliki.

prawdziwego autora). Piszący niby to „przewidywał", co się stanie, w części przypadków w istocie jedynie wykorzystując fakt, że czytelnik nie ma świadomości, kiedy naprawdę powstał tekst, z którym ma do czynienia. Z perspektywy czytelnika zaś przyszłe wydarzenia miały jawić się jako równie pewne jak te, które już miały miejsce. Przecież prorok nie mylił się co do już minionych zdarzeń, więc to, co mówi o świetlanej przyszłości, na pewno też się ziści!

Pierwsza znana nam apokalipsa pochodzi z Biblii hebrajskiej. To Księga Daniela, napisana rzekomo przez tego wielkiego mędrca w VI wieku p.n.e., w czasach niewoli babilońskiej. Krytyczni badacze są jednak zgodni co do tego, że tekst powstał w tragicznym okresie powstania Machabeuszów, czyli czterysta lat później. To wyjaśnia, w jaki sposób „Daniel" potrafił przewidzieć pojawienie się Persów i Greków, a nawet wydarzenia, które bezpośrednio poprzedziły wybuch powstania. Było tak, ponieważ żył już po tych wydarzeniach.

Nie powinniśmy potępiać autorów takich ksiąg, ponieważ nie możemy zakładać, że pisząc pod pseudonimem, próbowali kogoś oszukać. Starali się raczej nieść nadzieję i pocieszenie cierpiącym.

Dziwne symboliczne wizje. Rzadko kiedy apokalipsy w łatwy i przystępny sposób opisują geografię nieba i przyszłe wydarzenia. Ich autorzy lubowali się w mistyce i symbolach. W przyszłości objawiały im się zwykle dzikie i pokraczne bestie, które pustoszą ziemię, niesamowite widowiska, dziwne obrazy i postaci, tajemnicze wydarzenia. Pojawiające się symbole zdumiewają nie tylko czytelnika, ale i samego proroka, który czasem

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 29.2 AUTOR APOKALIPSY JANA WE WCZESNYM KOŚCIELE

Chociaż Apokalipsa Jana znalazła się w Nowym Testamencie, ponieważ ówcześni chrześcijanie uznali, że napisał ją uczeń Jezusa Jan, syn Zebedeusza, to niektórzy już wówczas kwestionowali tę atrybucję. Najsłynniejszym z tego grona był Dionizy, biskup Aleksandrii (Egipt) z połowy III wieku, którego uwagi o tym dziele jak na tamte czasy były bardzo nowoczesne. Dionizy starał się na podstawie autoprezentacji autora i analizy jego stylu pokazać, że to nie on był autorem czwartej Ewangelii (którą według biskupa miał napisać uczeń Jezusa). Do jakich doszedł wniosków? Uznał, że istniało dwóch Janów, którzy żyli w Azji Mniejszej, skąd pochodziły Ewangelia Jana i Apokalipsa. Poniższe cytaty z dzieła Dionizego przytoczył w IV wieku n.e. historyk Kościoła **Euzebiusz z Cezarei**.

> A zatem, że Jan jest autorem, trzeba mu wierzyć na słowo, ale jaki to Jan, nie wiadomo. Nie powiedział bowiem, jak tylekroć w Ewangelii, że jest umiłowanym uczniem Pańskim, ani że spoczywał na piersi Jego, ani że jest bratem Jakuba, ani że na własne oczy widział i na własne uszy słyszał Pana. Byłby jednak z pewnością użył jednego z tych wyrażeń, gdyby się chciał zupełnie jasno dać poznać [...] Uważam, że inny Jan jest autorem, jeden z tych, którzy byli w Azji, gdyż w Efezie znajdują się podobno dwa grobowce, a jeden i drugi jest Jana [...]
>
> Sposób wyrażania się również pozwala odróżnić Ewangelię i List Jana od Objawienia. Pierwsze dwa pisane są bezbłędną greką, ale również z kunsztem. Nie znajdzie się w nich barbarzyńskich zwrotów, błędów gramatycznych lub potocznych wyrażeń [...] Nie przeczę, że jej autor miał objawienia [...], ale ani jego język, ani styl nie pozwalają twierdzić, że dobrze władał greką. Wykorzystuje on barbarzyńskie zwroty i niekiedy popełnia błędy gramatyczne [...] Nie mówię tego, aby go oskarżać (jestem od tego daleki!), lecz by pokazać, że obie księgi wcale nie są do siebie podobne (*Historia kościelna* VII, 25.12).

prosi anielskiego pośrednika o pomoc w ich zrozumieniu. Nierzadko samo wyjaśnienie jest równie tajemnicze i niejednoznaczne jak opis, którego dotyczy.

Częste powtórzenia. W apokalipsach niebiańskie tajemnice są często powtarzane. Zakłóca to nieraz spójność wywodu. Apokaliptycy lubili podkreślać swoje tezy, powtarzając je nieskończoną ilość razy. Jeżeli ktoś chciałby dosłownie odczytać opisy przyszłych katastrof z Apokalipsy Jana, nie mógłby ich nawet uporządkować chronologicznie. Po złamaniu szóstej pieczęci zostaje zniszczone Słońce, Księżyc i gwiazdy, ale na tym nie koniec, bo życie nadal trwa. Czytamy dalej o cierpieniach „pośród anielskiego lśnienia".

Narracja wykorzystuje efekt spirali. Katastrof nie można przedstawić w liniowym porządku, tak jakby jedna wynikała z drugiej. Korzyścią z nieustannych powtórzeń jest to, że autor może w nich wykorzystać ważne liczby, które mają symboliczne znaczenie. W Apokalipsie Jana pojawiają się trzy serie katastrof zsyłanych z nieba po siedem. Trójka zapewne oznacza doskonałość, a siódemka boskość, szóstka natomiast jest symbolem niedoskonałości (patrz: opis 666 — liczby Bestii).

Tryumfalizm. Apokalipsy miały nieść nadzieję cierpiącym. Głosiły, że Bóg ostatecznie zwycięży. Choć cierpienie jest trudne do zniesienia i będzie jeszcze dotkliwsze, to Bóg pokona zło i wszystko wynagrodzi swojemu ludowi.

Funkcja motywacyjna. Księgi tego rodzaju zachęcały czytelników do zachowania wiary i nieporzucania nadziei. Warto to jeszcze raz podkreślić — starożytne żydowskie i chrześcijańskie apokalipsy były pisane nie po to, by objawić przyszły bieg dziejów, ale głównie, by zmotywować tych, którym groziła utrata wiary. Dawały nadzieję, że w ostatecznym rozrachunku Bóg, który jest prawdziwym władcą świata, nagrodzi ludzi, którzy przy nim wytrwali.

APOKALIPSA JANA W KONTEKŚCIE HISTORYCZNYM

Apokalipsa Jana różni się od innych apokalips między innymi tym, że nie została napisana pod pseudonimem. Jej autor nazywa siebie Janem i nie podszywa się pod żadną słynną postać z przeszłości.

Część chrześcijan z II i III wieku uznała, że to musi być „ten" Jan — uczeń Jezusa i syn Zebedeusza. Nie wszyscy się z tym zgadzali, dlatego pojawiły się protesty przeciwko włączeniu księgi do **kanonu** Pisma Świętego. Gdyby to autor twierdził, że jest właśnie tym Janem, jego tekst — z racji, o których zaraz powiem — trzeba byłoby uznać za pseudoepigraf, nie ulega bowiem wątpliwości, że ktokolwiek, kto napisał Ewangelię Jana, nie mógł napisać też Apokalipsy Jana. Dowodzą tego między innymi bardzo wyraźne różnice teologiczne. W Ewangelii Jana prawie w ogóle nie ma mowy o końcu świata (por. z Ewangeliami synoptycznymi, gdzie wprost zapowiadane jest rychłe przyjście Syna Człowieczego), a to niemal jedyny temat Apokalipsy Jana. Kolejną ważną rzecz zauważyli już starożytni badacze. Obie księgi są napisane w zupełnie innym stylu. Szczegółowa analiza pokazała, że autor Apokalipsy Jana znał język semicki, zapewne aramejski, a greka była jego drugim językiem. Jednak niekiedy bywa ona nieporadna, a często niegramatyczna. Takie błędy nie występują w Ewangelii Jana, która została też

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 29.3 STAROŻYTNA KLĄTWA JAKO OSTRZEŻENIE DLA KOPISTÓW

W starożytności nie istniały prawa autorskie, dlatego też skrybowie często zmieniali kopiowany tekst, aby zgadzał się on z ich interpretacją (patrz: Rozdział 30.). Jak zatem autorzy mogli bronić swoich dzieł przed zmianą? Autor Apokalipsy Jana próbował to uczynić, rzucając klątwę na każdego, kto ważyłby się zmienić jego tekst.

> Ja oświadczam każdemu, kto słucha słów proroctwa tej księgi:
>
> Jeśliby ktoś do nich cokolwiek dołożył, Bóg mu dołoży plag zapisanych w tej księdze. A jeśliby ktoś odjął coś ze słów księgi tego proroctwa, to Bóg odejmie mu udział w drzewie życia i w Mieście Świętym — które są opisane w tej księdze. (22,18-19)

Nie była to groźba kierowana w stronę czytelników, która zmusić ich miała do wiary we wszystko, co przeczytają, lecz pogróżka wobec kopistów, aby nie ważyli się dodać ani ująć z księgi żadnego słowa. Podobne klątwy znajdujemy również w innych wczesnochrześcijańskich tekstach. Na nic się one zdały: skrybowie nadal zmieniali teksty włącznie z samą pogróżką wiecznego potępienia. Zresztą manuskrypty Apokalipsy Jana różnią się między sobą w wielu miejscach, a ostateczna ocena, która wersja jest bliższa oryginałowi, jest jeśli nie niemożliwa, to bardzo trudna.

napisana w innym stylu — czyli przez innego autora (patrz: Tabela 29.2).

Wiemy, że czwartej Ewangelii prawdopodobnie też nie napisał Jan, syn Zebedeusza. Czy jednak mógł ją napisać autor Apokalipsy Jana? Problemem jest to, że jeśli tak było, to trudno wyjaśnić większą część tekstu. Jego autor czasami wspomina na przykład „apostołów", ale nigdy nie pisze, że jest jednym z nich (na przykład 21,14). Warto też zauważyć, że, jak pisze, wokół tronu Bożego zgromadzonych było dwudziestu czterech starców (rozdz. 4). Większość interpretatorów uważa, że ci starcy to dwunastu patriarchów Izraela i dwunastu apostołów Jezusa (por.: 21,12.14), pośród których musiał być też syn Zebedeusza. Jednakże autor Apokalipsy nie twierdzi, że widział też siebie samego pośród owych starców! Wydaje się zatem, że tę księgę napisał jakiś inny chrześcijanin o imieniu Jan, który musiał być znany w kilku kościołach Azji Mniejszej.

Trudno powiedzieć, kiedy powstała Apokalipsa. Współcześni interpretatorzy zazwyczaj próbują datować ją na podstawie pojawiających się w niej wizji. Bestia z Babilonu z rozdziału 17, która, jak się przekonamy, symbolizuje Rzym, miała siedem rogów, które zapewne symbolizowały siedmiu „królów",

czyli cesarzy rzymskich (17,9). Pięciu miało rządzić i odejść, a jeden pozostawał u władzy (17,10). Wynika z tego, że księga została napisana za czasów szóstego cesarza. Ale od kogo zacząć liczyć? Od dyktatora Juliusza Cezara czy od jego przybranego syna, pierwszego cesarza Oktawiana Augusta. Poza tym czy na tej podstawie można datować całą księgę, czy tylko jej fragmenty?

Badacze na podstawie podobnych dociekań doszli do tego, że przynajmniej część tekstu musiała powstać w latach sześćdziesiątych I wieku, tuż po prześladowaniach chrześcijan za rządów **Nerona.** Jeżeli liczymy od Juliusza Cezara, to Neron istotnie był szóstym cesarzem i wrogość autora wobec niego jest też w pełni zrozumiała. Istnieją jednak pewne miejsca w księdze, które sugerują, że powstawała w 95 roku n.e., czyli za rządów cesarza **Domicjana.** Chociażby to, że Żydzi Rzym — który stał się dla nich głównym wrogiem Boga — zaczęli nazywać „Babilonem" (Ap 14,8; 16,9; 18,2) dopiero po zburzeniu Świątyni w 70 roku n.e. (4 Księga Ezdrasza 3,2; Księga Barucha 10).

Nieco mniej złożone jest pytanie o kontekst społeczny, w jakim powstała księga. W rozdziałach 2 i 3 autor opisuje sytuację kościołów chrześcijańskich w Azji Mniejszej. Były one prześladowane, nachodzili je fałszywi nauczyciele, a wielu ich członków straciło wiarę — zapewne wpłynęły na to upływ czasu i mnożące się trudności. W innym miejscu czytamy o wielu **męczeńskich** śmierciach wśród chrześcijan (6,5), a pewne wskazówki w tekście sugerują, że wierni należeli do klas niższych — choćby nienawiść do bogatych i wyżej postawionych (18,11–20). Jan swój gniew kierował zwłaszcza przeciw instytucjom politycznym swojego czasu, głównie Rzymowi, który odpowiadał za ucisk i cierpienie ludu Bożego. Bóg miał niedługo położyć temu kres. Krótko mówiąc, chrześcijaństwo w opinii autora było uciśnioną i prześladowaną religią, sytuacja materialna kościołów była trudna, część chrześcijan bliska była utraty wiary; tradycja głosi, że Jan napisał swój tekst, będąc na wygnaniu, na którym się znalazł, gdyż głosił nauki chrześcijańskie (1,9). Ale Bóg miał już niebawem to zmienić.

W tekście Jana można wskazać wszystkie cechy typowe dla apokalipsy. Jest pisaną w pierwszej osobie relacją proroka zdającego sprawę ze swojej wizji nieba, kiedy to objawiony zostaje mu sens świata, w którego zrozumieniu pomagają aniołowie. Istota księgi zostaje przedstawiona już na samym początku w wielkiej wizji wywyższonego Chrystusa, opisanej w rozdziale 1. Chrystus jawi się tu jako „ktoś podobny do Syna Człowieczego" (por.: Księga Daniela 7,13–14, gdzie tytuł ten oznacza kosmicznego sędziego ziemi), który kroczy pośród siedmiu złotych świeczników (tzn. siedmiu kościołów Azji Mniejszej, 1,20) z siedmioma gwiazdami (tzn. włada aniołami opiekującymi się kościołami, a zatem też ich losem, 1,20). Jego opis przesycony jest symboliką: jest królem (nosi złotą szatę przepasaną złotym pasem, 1,12), jest stary (ma siwe włosy, 1,14), jest kosmicznym sędzią („a oczy

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 29.4 „FUTUROLOGICZNE" INTERPRETACJE APOKALIPSY JANA

Jednym z popularniejszych obecnie sposobów interpretacji Apokalipsy Jana jest odczytywanie jej symbolicznych wizji jako dokładnego opisu tego, co dzieje się w naszych czasach. Rodzi to jednak pewne problemy. Po pierwsze, warto chyba wystrzegać się swoistego narcyzmu, bo czym innym w końcu jest przekonanie, że to na naszych oczach dopełnia się czas i my jesteśmy kulminacją całej historii ludzkości. Po drugie zaś — a to poważniejszy zarzut — takie interpretacje zmuszają do ignorowania pewnych cech samego tekstu, bo bez tego jego uwspółcześnienie nie byłoby możliwe. Zastanówmy się chociażby nad interpretacją „szarańczy", która wyłania się z dymu unoszącego się z Czeluści, aby siać zniszczenie (rozdz. 9). Prorok tak opisuje te przerażające stwory:

> A wygląd szarańczy: podobne do koni uszykowanych do boju, na głowach ich jakby wieńce podobne do złotych, oblicza ich jakby oblicza ludzi, i miały włosy jakby włosy kobiet, a zęby ich były jakby zęby lwów, i miały przody tułowi jakby pancerze żelazne, a łoskot ich skrzydeł jak łoskot wielokonnych wozów, pędzących do boju. I mają ogony podobne do skorpionowych oraz żądła; a w ich ogonach jest ich moc szkodzenia ludziom przez pięć miesięcy. (Ap 9,7–10)

Zgodnie z jedną ze współczesnych („futurystycznych") interpretacji miałby to być opis helikopterów szturmowych na polu bitwy. Prorok nie mógł znać tych maszyn, dlatego próbował opisać je najlepiej, jak tylko potrafił. Helikoptery zatem latają jak szarańcza (stadami), ale z kształtu przypominają wielkie skorpiony. Śmigła wyglądają jak wieńce, maszyny mają ludzkie twarze (piloci), a ich kamuflaż z daleka wygląda jak włosy kobiety, z przodu często pokryte są malunkami (ostre kły), są ze stali (pancerze żelazne), dźwięk śmigieł brzmi jak „łoskot wielokonnych wozów", a karabiny maszynowe na ogonie wyglądają jak żądła skorpionów.

Czy to brzmi wiarygodnie? Prorok zobaczył w przyszłości coś, czego nie mógł w pełni pojąć. My, żyjąc w wieku, w którym ziściły się jego przepowiednie, możemy je zrozumieć. Jest to jednak fałszywa interpretacja, gdyż świadomie pomija ona bardzo ważne detale przytoczonego fragmentu. Spójrzmy na to, co Jan mówi o szarańczy — mocno podkreśla na przykład, że stwory te nie czyniły szkody trawie, kwiatom i drzewom, ale tylko ludziom. Ponadto miały torturować ludzi przez pięć miesięcy, nim ich zabiły (9,4–5). Ofiary pragnęły śmierci, ale nie miało im to być dane (9,6). Współczesne uzbrojenie ani broń masowego rażenia nie przypominają

zatem Janowej szarańczy, która przecież nie mogła niczego zniszczyć. Na podobne problemy natyka się każdy interpretator, który próbuje pokazać, że wizje zawarte w księdze niedługo już się sprawdzą, nie jest bowiem nijak w stanie dopasować do swojej interpretacji pewnych szczegółów pojawiających się w apokalipsie. Cały tekst trzeba zatem interpretować w kontekście historycznym — nie jako opis przyszłości, ale jako przesycony symbolami przekaz mający potwierdzić władzę Boga nad światem nawiedzanym przez różne plagi.

Jego jak płomień ognia", 1,14), pełnym chwały („stopy Jego podobne do drogocennego metalu", 1,15), wszechmocnym („a głos Jego jak głos wielu wód", 1,15), głosi słowo Boże („i z ust jego wychodzi miecz obosieczny", 1,16) i jest potężny („a Jego wygląd — jak słońce, kiedy jaśnieje w swojej mocy", 1,16). W obliczu takiego majestatu prorok pada na ziemię jak martwy, lecz Chrystus podnosi go i rozkazuje mu opowiedzieć o swojej wizji i o tym, co stanie się w przyszłości. Wiele cech tekstu jest typowych dla tego gatunku literackiego.

Dziwna symbolika. Symboliczny charakter wizji Jana jest oczywisty. Niekiedy on sam nie pojmuje, co widzi, i potrzebuje pomocy aniołów (17,7). Jednakże nie wszystko, co mówi, jest tak tajemnicze. Wiele z występujących w tekście symboli nietrudno odszyfrować każdemu, kto wystarczająco dobrze zna Stary Testament (na przykład obraz „kogoś podobnego do Syna Człowieczego"), nie sprawiały też problemu symbole powszechnie wykorzystywane w starożytności (na przykład ogniste oczy). Wyjaśnienia innych ukryte są w tekście i ich odszukiwanie to jedno z ciekawszych zadań przy lekturze Apokalipsy Jana. Poniżej zilustrujemy proces interpretacji historycznej na kilku przykładach.

Wielka Nierządnica. W rozdziale 17 prorok zostaje zabrany na pustynię, gdzie ma ujrzeć „Wielką Nierządnicę, [...] z którą nierządu się dopuścili królowie ziemi" (w. 1). Widzi „Niewiastę siedzącą na Bestii szkarłatnej, pełnej imion bluźnierczych" (w. 3). Ma ona na sobie piękne szaty i kosztową biżuterię, a „w swej ręce złoty puchar pełen obrzydliwości i brudów swego nierządu" (w. 4). Wokół głowy ma napis „Wielki Babilon". Jest pijana krwią świętych i krwią świadków Jezusa (w. 6).

Zdumiewająca to wizja. Na szczęście prorokowi towarzyszy anioł, który w wystarczającym stopniu ją tłumaczy (choć nadal pewne szczegóły pozostają niejasne). Dowiadujemy się między innymi, że bestia, na której siedzi kobieta, zostanie rzucona do Czeluści (w. 8). Werset 20,2 mówi, że zostanie do niego wrzucony też smok, a zatem musiał on być jakoś związany z tą kobietą (to istotny szczegół, gdyż autor Apokalipsy Jana niekiedy stara się przykuć uwagę czytelnika, dając wskazówki, jak interpretować niektóre symbole). Kim zatem była ta kobieta? Bestia ma siedem głów, a są to wzgórza, na których siedzi (w. 9). Dla pojętnego czytelnika

z czasów proroka była to wystarczająca wskazówka. Anioł ujmuje to jeszcze jaśniej w wersecie 18: „A Niewiasta, którą widziałeś, jest to Wielkie Miasto, mające władzę królewską nad królami ziemi".

Teraz rozumiemy znaczenie tej wizji. „Wielkim Miastem", które władało światem, był Rzym, zwany „miastem na siedmiu wzgórzach" (stąd siedem głów). Kierował nim sam diabeł, który zepsuł narody (oddali się mu królowie ziemi), wykorzystywał ludzi (drogocenne ubrania i biżuteria), prześladował chrześcijan (pijany krwią świętych). Dlaczego nierządnica jest nazwana Babilonem? To z kolei oczywiste odniesienie do Starego Testamentu, gdzie Babilon był największym wrogiem Boga, miastem, którego wojska zniszczyły Królestwo Judy, Jerozolimę i Świątynię w 587 roku p.n.e. W Apokalipsie Jana „Babilon" to słowo szyfr na oznaczenie miasta, które jest głównym wrogiem Boga, czyli Rzymu. Tak jak Babilon, ono też zostanie zniszczone (w. 16). To zresztą główna teza całej księgi.

Liczba bestii — 666. Wcześniej w tekście pojawia się opis innej bestii, która jest niezwykle podobna do już omówionej. Rozdział 13 mówi, że wyłoni się ona z morza, będzie mieć dziesięć głów i dziesięć rogów. Jedna z nich zostanie śmiertelnie raniona, ale odrodzi się. Cały świat będzie podążał za bestią, której moc pochodzi od smoka (tzn. diabła, 12,9). Rozpocznie ona walkę ze świętymi i zwycięży (13,7). Zostanie jej dana władza nad narodami świata (13,7–8), które będzie ona wyzyskiwać (13,17) i od których będzie domagała się czci (13,15). Autor kończy swój opis śmiertelnego wroga Boga, podając jego liczbę „dla tych, co mają rozum" — 666 (13,18).

Przez wiele lat interpretatorzy różnie tłumaczyli sens tej liczby (na pewno prób takich było więcej niż 666!). Większość z nich chciała wykazać, że Bestia już nadeszła. Rzadko kiedy podobne wykładnie miały charakter przypuszczeń, zwykle bowiem były to formułowane w apodyktycznym tonie oskarżenia. W czasach współczesnych liczni kaznodzieje, teleewangeliści i chrześcijańscy autorzy proponowali różnych zdumiewających kandydatów na stanowisko Bestii: Hitlera, Mussoliniego, Henry'ego Kissingera, Saddama Husajna, a nawet papieża Pawła VI!

Autor pisał jednak w czasach innych niż nasze i mógł mieć na myśli coś innego (patrz: Tabela 29.4). Przypomnijmy sobie o starożytnej metodzie interpretacji zwanej **gematrią** (omówionej w związku z *Listem Barnaby*). W starożytności cyfry zapisywano za pomocą liter i odwrotnie. Każdy, kto znał gematrię, mógł zrozumieć, o co chodziło autorowi, gdy mówił, że „liczba to bowiem człowiek, a liczba jego" to 666. Była ona dla niego odpowiednikiem imienia. Interesujące zresztą jest to, że w niektórych greckich manuskryptach Apokalipsy Jana występuje inna liczba — 616.

Jak można to rozumieć? Bestia jest opisana jako wróg Boga, który rządzi światem, wyzyskuje ludzi i zabija świętych. Przypomina to fragmenty z rozdziału 17 Apokalipsy Jana. Chodziło tu

zapewne o Rzym. Głowy symbolizowały cesarzy, którzy domagali się czci. Jedna z nich została zraniona, ale wyzdrowiała. Co to mogło znaczyć? Historycy od dawna znają starożytną żydowską księgę zwaną *Wyroczniami sybilińskimi*, która przepowiada, że znienawidzony cesarz Neron zmartwychwstanie — co można porównać do wyzdrowienia — aby siać zniszczenie na ziemi. To wierzenie może mieć coś wspólnego z liczbą bestii. Należy pamiętać, że Neron był postrzegany jako największy wróg chrześcijan, który bezwzględnie i niezasłużenie prześladował ich za podpalenie Rzymu. Czy to on mógł być bestią z rozdziału 13 Apokalipsy Jana?

Może jako odpowiedź wystarczy, że „Cezar Neron" zapisane po hebrajsku można odczytać jako 666, a przy innej, również dopuszczalnej transkrypcji — jako 616. Tak więc autor Apokalipsy Jana nie pisał raczej o Mussolinim, Saddamie Husajnie ani nikim nam współczesnym. Jego wrogami byli Rzym i cesarz. To Rzym zdominował inne narody, wyzyskiwał je i prześladował lud Boży. To rzymski cesarz był czczony jak bóg, prześladował chrześcijan i skazywał ich na śmierć. Księga mówi zatem o tym, jak Bóg u kresu świata obali cesarza i jego imperium (patrz: 18–19), zanim nagrodzi świętych królestwem w nowym niebie i na nowej ziemi (rozdz. 20–22).

Częste powtórzenia. W Apokalipsie Jana występuje wiele powtórzeń. Trudno zresztą pojawiające się w niej proroctwa uporządkować chronologiczne — wszystko ulega zniszczeniu w rozdziale 6, ale cierpienie i utrapienia ludzi są jeszcze opisywane przez kolejnych trzynaście rozdziałów. Autor przez intensyfikację końcowych cierpień chciał pokazać, jaki będzie to straszny czas.

Tryumfalizm. Narracja przechodzi od tragedii do tryumfu, od rozpaczy do nadziei. Celem księgi było niesienie pocieszenia, bez względu na tragizm sytuacji, ponieważ to Bóg ostatecznie sprawuje nad wszystkim kontrolę. Cierpienie jest częścią planu Bożego, którego zwieńczeniem będzie uratowanie ludu Bożego i ustanowienie dla niego na ziemi królestwa, w którym nie będzie bólu, cierpienia, śmierci, prześladowań, wyzysku, chorób, głodu i wojny. Będzie tylko Chrystus i jego królestwo świętych.

Bliskość. Autor na początku i końcu tekstu podkreśla, że wszystko, o czym mówi, spełni się już niedługo (1,1.3; 22,6.10.12.20). Możemy się w związku z tym domyślać, że ludzie, do których kierował swoje słowa, cierpieli (zwróć uwagę na odniesienie do prześladowań, wyzysku i męczeństwa). Pisał jednak z nadzieją, że ich męczarnie nie będą już trwały długo, gdyż Bóg przerwie bieg dziejów, aby wszystko naprawić.

Pocieszenie i przestroga. Apokalipsa jest księgą o nadziei. Chronologia jest w niej mniej ważna od przesłania mówiącego, że Bóg jest mimo wszystko władcą świata i niedługo położy kres udręce ludzi. To przesłanie miało pomóc prześladowanym i słabym, ale również było przestrogą dla tych, którzy chcieliby porzucić wiarę. Tacy ludzie zostaną surowo osądzeni i czeka

W SKRÓCIE
TABELA 29.5 APOKALIPSA JANA

1. Objawienie Jana przedstawia proroczą wizję przyszłości świata, w której Bóg niszczy własne dzieło, aby stworzyć nową ziemię i nowe królestwo dla swojego ludu.
2. Księgę najlepiej rozumieć w jej kontekście historycznym, jako jedną z chrześcijańskich i żydowskich apokalips.
3. Inaczej niż większość apokalips nie została ona napisana pod pseudonimem. Stworzył ją chrześcijański prorok imieniem Jan, którego nie należy utożsamiać z Janem, synem Zebedeusza.
4. Księga tak jak inne apokalipsy jest pełna dziwnych symboli (których znaczenie autor nam wyjaśnia), częstych powtórzeń i opisów przejścia od tragedii do tryumfu.
5. Miała ona natchnąć chrześcijan do tego, aby mimo cierpienia nie porzucali nadziei, gdyż Bóg ostatecznie wszystko im wynagrodzi.
6. Część księgi została napisana w latach sześćdziesiątych I wieku za rządów Nerona (który został w niej opisany jako antychryst — 666), ale ostateczny kształt nadano jej zapewne za panowania cesarza Domicjana (ok. 95 roku n.e.).

ich wieczne potępienie. Wierzący muszą zachować nadzieję i wiarę, gdyż koniec jest bliski, a gdy przyjdzie, przyniesie straszny sąd na tymi, którzy są bez wiary, i wieczną nagrodę wszystkim, którzy pozostali wierni.

PASTERZ HERMASA

Wiemy, że wczesnochrześcijańskie apokalipsy wykorzystywały różne środki, aby objawić niebiańskie tajemnice, które miały nadać właściwy sens ziemskiej egzystencji. Dwie kolejne apokalipsy, które będziemy analizować poniżej, nie zawierają jednak opisów przyszłych dziejów świata.

Pierwsza z nich jest zatytułowana *Pasterz* i jest dziełem chrześcijanina o imieniu Hermas. To w pewnym stopniu nietypowa apokalipsa, ponieważ autor nie posłużył się pseudonimem. Hermas to autentyczna postać, chrześcijanin żyjący w drugiej połowie II wieku w Rzymie, gdzie jego brat był biskupem. Tekst zyskał dużą popularność wśród wczesnych chrześcijan na całym świecie, a nasze najstarsze manuskrypty Nowego Testamentu wymieniają go nawet jako część kanonu. Ostatecznie jednak tam się nie znalazł — przeważyły

argumenty anonimowego autora z końca II wieku, który twierdził, że *Pasterz* Hermasa nie może być częścią Pisma Świętego, gdyż został napisany „niedawno" (nie był wystarczająco stary), a jego autor nie był apostołem, ale członkiem kościoła w Rzymie (patrz: Tabela 29.6).

Tytuł księgi pochodzi od anielskiego pośrednika, który ukazać się miał Hermasowi pod postacią pasterza. W tekście występuje zresztą więcej istot anielskich, włącznie ze starą kobietą, która mówi o sobie, że jest personifikacją Kościoła chrześcijańskiego. Istoty te przekazują Hermasowi wizje, przykazania i przypowieści, a on pyta je o interpretację tego, co widzi i słyszy. Zwykle niebiańscy wysłannicy pomagają mu, choć bywa, że niechętnie.

Księga zawiera pięć wizji, dwanaście zbiorów przykazań i dziesięć przypowieści („podobieństw"). Wizje i przypowieści są symboliczne i niezrozumiałe, aczkolwiek Hermas (i czytelnicy) zazwyczaj dowiaduje się, że mają one dla ludzi głębokie duchowe znaczenie. Przykazania są prostsze do pojęcia, ponieważ mówią wprost, że należy mówić prawdę, dawać jałmużnę, pomagać innym, unikać rozwiązłości, pijaństwa, obżarstwa, hipokryzji, złości itd. Zresztą cały tekst przepełniają kwestie etyczne, a jego głównym tematem są chrześcijanie, którzy po chrzcie popadli w grzech. Wielu wczesnych chrześcijan uważało, że ludzie, którzy po nawróceniu i **chrzcie** powrócili do grzesznego życia, nie zostaną zbawieni (por.: Hbr 6,4–6), *Pasterz* Hermasa jednak mówi, że odkupienie nadal jest możliwe i że grzesznicy dostaną drugą szansę, ale jeżeli i tę zmarnują, nie będzie już dla nich ratunku. Ta obietnica drugiej szansy może nie brzmi zbyt apokaliptycznie, ponieważ ukazuje możliwość uchronienia ludzi przed sądem Bożym. Poza tym tekst posiada jednak wszystkie cechy właściwe dla apokalipsy.

Pierwszoosobowa narracja. Autor opowiada swoją historię i to, co mu się przydarzyło.

Zapośredniczone objawienie. Doświadcza on wizji, w których poznaje prawdę, którą musi przekazać czytelnikowi. Przedstawiają mu ją anielscy pośrednicy, którzy pomagają mu ją zinterpretować.

Transcendentna rzeczywistość. Wizje pozwalają Hermasowi dostrzec „niebiańską" podstawę „ziemskiej" doktryny, w którą wierzy. Kościołem i tym, co go spotyka, nie rządzi przypadek. Są zakorzenione w niebiańskiej rzeczywistości i kierują nimi wyższe moce.

Symboliczne wizje. Wizje i przypowieści przedstawione przez Hermasa są z natury symboliczne i nawiązują do innych figur, które znajdujemy w żydowskich i chrześcijańskich apokalipsach. W tekście pojawiają się na przykład wizje wieży i bestii.

Wieża. Hermas w trzeciej wizji widzi wieżę budowaną na morzu przez sześciu mężczyzn, którym pomagają dziesiątki tysięcy innych. Wykorzystują oni do budowy tej konstrukcji wiele kamieni. Niektóre są obrobione, inne skruszałe i popękane, a część wyraźnie nie pasuje do pozostałych. Z dobrych kamieni

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ
TABELA 29.6 *PASTERZ* HERMASA I KANON MURATORIEGO

Anonimowy autor, który protestował przeciw włączeniu *Pasterza* Hermasa do kanonu, gdyż został on napisany „niedawno", od lat intryguje badaczy. W jednym z fragmentów jego ocalałego dzieła czytamy o tym, które księgi należy uznać za Pismo Święte. Niestety zaczyna się on w połowie zdania, po czym następują słowa: „trzecią księgę Ewangelii napisał Łukasz...". Widocznie autor wcześniej omawiał Ewangelię Mateusza i Ewangelię Marka (zakładając, że były to pierwsze Ewangelie). Następnie opisuje Ewangelię Jana, listy Pawła i inne księgi, które uznaje za kanoniczne.

Fragment również kończy się w połowie zdania. Odkrył go w XVIII wieku w bibliotece w Mediolanie badacz nazwiskiem Muratori, dlatego znany jest jako **kanon Muratoriego**. Sam tekst pochodzi z VIII wieku n.e. i został spisany przez marnego łacińskiego skrybę, który do tego posługiwał się wyjątkowo niechlujnym językiem. Badacze dyskutują, kiedy i gdzie mógł powstać oryginalny tekst. Większość z nich uważa, że w drugiej połowie II wieku n.e. w Rzymie lub jego okolicach, zapewne w języku greckim.

Kanon Muratoriego nie wspomina o Liście do Hebrajczyków, Liście do Jakuba, 1 Liście Piotra, 2 Liście Piotra i 3 Liście Jana, natomiast za kanoniczne uznane w nim są wszystkie inne księgi Nowego Testamentu. Autor ponadto potępia dwie księgi, które uznaje za falsyfikaty autorstwa uczniów Marcjona, pisane w imieniu Pawła: *List do Laodycejczyków* i *List do Aleksandryjczyków*. Jak tłumaczy, nie mogą one zostać włączone do kanonu Pisma Świętego, gdyż „nie można mieszać żółci z miodem". Kanon Muratoriego to dla historyków wczesnego chrześcijaństwa dokument niezwykle ważny, gdyż ukazuje nam ten fragment historii, gdy kanon Pisma Świętego dopiero się kształtował.

budowniczowie stawiają wieżę, a resztę wyrzucają. Anielski interpretator wyjaśnia, jak tę wizję należy rozumieć — wieża to Kościół. Wznoszona jest na wodzie, gdyż wiara pochodzi z chrztu. Budowniczowie to anioły, spośród których sześciu jest najpotężniejszych. Kamienie to ludzie tworzący Kościół. Najlepsze kamienie to apostołowie, biskupi, nauczyciele, diakoni, którzy żyją ze sobą w najdoskonalszej harmonii. Inne kamienie to chrześcijanie, którzy pozostali wierni Bogu aż do śmierci. Nadkruszone, popękane i źle ociosane kamienie to ludzie, którzy nie mogą tworzyć wieży Boga, nawet jeśli kiedyś byli chrześcijanami. Dotyczy to

tych, którzy odeszli od wiary lub tylko ją udawali. Mamy zatem do czynienia z wizją o wydźwięku moralnym. Ludzie zostają wyrzuceni z Kościoła przez swoją hipokryzję i pychę i muszą odpokutować, nim wieża zostanie ukończona.

Potwór. W kolejnej wizji Hermas opisuje spotkanie z potworem, dość groteskowym, jak się wkrótce okaże, niemniej to on właśnie ma symbolizować rzeczywistość duchową chrześcijan (wizja IV). Idąc drogą, Hermas dostrzega pędzącego w jego stronę wielkiego potwora, który zionie szarańczą i wygląda tak, jakby bez trudu potrafił zniszczyć całe miasto. Śmiertelnie przerażony Hermas modli się o pomoc, a w odpowiedzi słyszy, że ma po prostu przejść obok bestii. Gdy tak czyni, potwór kładzie się potulnie na ziemi i zaledwie wystawia język. Czytamy, że potwór reprezentuje prześladowania, które zniszczą każdego, kto nie zwróci się do Boga z czystym sercem.

Pocieszenie i przestroga. *Pasterz* Hermasa, tak jak Apokalipsa Jana, miał pocieszać i pouczać czytelników. Ludzie, którzy po chrzcie popadli w grzech, mogli jeszcze odpokutować i powrócić do wiary, gdyż będzie im dana druga szansa. Wierzący muszą jednak wiedzieć, że boska cierpliwość ma swoje granice, bo nadejdzie dzień sądu, kiedy wieża Kościoła zostanie ukończona, a ci, którzy wypadli z łask, poczują na sobie gniew Boży.

APOKALIPSA PIOTRA

Ostatnia apokalipsa, którą omówimy, jest pisanym w pierwszej osobie zapisem okropności piekła i cudowności nieba autorstwa rzekomo ucznia Jezusa, Piotra. Jak wiemy istniało wiele **pseudoepigrafów** pisanych w jego imieniu, spośród których 1 i 2 List Piotra znalazły się nawet w Nowym Testamencie. Znamy zresztą trzy chrześcijańskie apokalipsy podpisane jego imieniem. Jedna zachowała się tylko w arabskim przekładzie, druga znalazła się wśród koptyjskich ksiąg w **Nag Hammadi**, a trzecia, choć ze wzmianek znana historykom od wieków, została odkryta dopiero w 1887 roku w grobie pewnego chrześcijańskiego mnicha razem z *Ewangelią Piotra*. Właśnie nią się teraz zajmiemy, ponieważ w II i III wieku n.e. niektóre kościoły zaliczały ją do kanonu (29.6), a mimo ostatecznego wykluczenia zachowała wpływ na myśl chrześcijańską jako pierwsza chrześcijańska opowieść o wędrówce przez piekło i niebo i zainspirowała wiele podobnych historii, włącznie z klasyczną pozycją literatury Zachodu, czyli *Boską Komedią* Dantego.

Księga zaczyna się od opisu, jak Piotr i inni uczniowie słuchają „apokaliptycznej mowy" Jezusa na Górze Oliwnej (por.: Mk 13). Piotr pyta nauczyciela o przyszły sąd, a Jezus odpowiada mu, opisując straszliwe wydarzenia, które nadejdą, gdy świat zostanie strawiony przez ogień. Następnie opowiada o męczarniach piekielnych i krócej (zapewne były mniej barwne i zajmujące) o urokach niebios. Nie do końca jest jasne, czy Jezus faktycznie

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 29

Każde pojęcie lub jego pochodną (na przykład apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

apokalipsa
apokaliptyzm
chrzest
Domicjan
Euzebiusz z Cezarei
gatunek literacki
gematria
kanon
kanon Muratoriego
królestwo Boże
męczeństwo
Nag Hammadi
Neron
powstanie Machabeuszów
prorok
pseudoepigraf
pseudonimiczny
Syn Człowieczy
zmartwychwstanie

zabrał Piotra w podróż po piekle i niebie, czy tylko opisał je w tak sugestywny sposób. Nie ma jednak wątpliwości, co spotka potępionych, a co błogosławionych. Skazanych na potępienie czeka okrutny los, odpowiadający ich winom. Winni bluźnierstwa zostaną powieszeni za język nad niewygasającym ogniem, aby wiecznie się nad nim smażyć. Mężczyźni, którzy dopuścili się cudzołóstwa, zawisną na wieki na własnych genitaliach. Mordercy zostaną wrzuceni do wąwozu pełnego jadowitych gadów i robactwa, aby tam cierpieć wieczne katusze. Czciciele idoli będą opętani przez demony, które przez wieczność zmuszać ich będą do skakania w przepaść. W poczet grzeszników zostali też włączeni odmawiający posłuszeństwa rodzicom, dający jałmużnę, lecz nie żyjący sprawiedliwie, a wreszcie lichwiarze. Błogosławieni będą ci, którzy podążają za Chrystusem i wypełniają przykazania Boże. Zostaną oni wzięci do królestwa wiecznego, gdzie dostąpią wiecznej szczęśliwości. Księgę kończy opisanie przez Piotra tego, co widział na Górze Przemienienia. Miało to zapewne na celu uwiarygodnienie jego wizji (por.: 2 P 1,17–18).

Podstawowe przesłanie przekazanych przez naocznego świadka obrazów piekła i nieba jest jasne. Jest tylko jeden sposób na uniknięcie wiecznej kary za grzechy — nie grzeszyć. Tylko ludzie wierzący w Chrystusa i żyjący moralnie będą mogli wejść do królestwa, cała reszta zaś zostanie skazana przez Boga na wieczny ból i potępienie. To przesłanie musiało robić wrażenie na chrześcijanach, zwłaszcza gdy wierzyli, że głosi je najbliższy uczeń Jezusa — Piotr! Stało się też ono głównym

elementem misji ewangelizacyjnej, jako zachęta i przestroga dla pogan i żydów, aby weszli na prawdziwą ścieżkę czci dla Boga, który nagrodzi tych, którzy przyjmują jego prawdę, i potępi tych, którzy ją odrzucają.

LITERATURA POLECANA

Aune, David, *The New Testament in Its Literary Environment*, Westminster, Philadelphia 1987. Książka zawiera zarówno wnikliwe omówienie cech apokalips, jak i ich kontekstu społecznego.

Collins, Adela Yarbro, *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*, Westminster, Philadelphia 1984. Doskonałe omówienie sylwetki autora, kontekstu społecznego i zasadniczego przesłania Apokalipsy Jana.

Collins, John J. (red.), *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, w: *Semeia* 14, Scholars Press Missoula, Mont. 1979. Pełna charakterystyka apokalipsy jako gatunku literackiego. Książka dla zaawansowanych studentów.

Ehrman, Bart D., *The New Testament and Other Early Christian Writings*, wyd. II. Oxford, New York 2003. Czytelne przekłady wszystkich najwcześniejszych tekstów chrześcijańskich (od 30 do 130 roku n.e.), włącznie z *Pasterzem* Hermasa, zaopatrzone w krótkie wprowadzenia.

Elliott, J.K., *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Clarendon, Oxford 1993. Doskonały jednotomowy zbiór ksiąg niekanonicznych zawierający ważne apokryficzne apokalipsy (w tym *Apokalipsę Piotra*) w przystępnym przekładzie i zaopatrzone w krótkie wprowadzenia.

Osiek, Carolyn, *The Rich and The Poor in The Shephard of Hermas*, Catholic Biblical Association of America, Washington, D.C. 1979. Omówienie sytuacji społecznej rzymskiego kościoła na początku II wieku n.e. na podstawie materiałów z *Pasterza* Hermasa.

Pilch, J., *What Are They Saying about the Book of Revelation?*, Paulist Press, New York 1978. Przejrzyste omówienie współczesnych poglądów badawczych na Apokalipsę Jana.

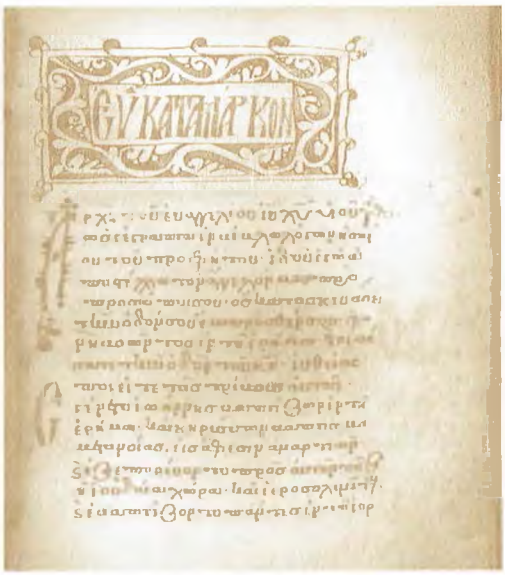
Pippin, Tina, *Death and Desire: The Rhetoric of Gender in the Apocalypse of John*, Westminster/John Knox, Louisville, Ky. 1992. Interesujące omówienie figur kobiecości w Apokalipsie Jana oraz ich kontekstu społecznego. Feministyczne opracowanie dla zaawansowanych studentów.

Rowland, Christopher, *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, Crossroad, New York 1982. Kompletne omówienie (na podstawie tekstów źródłowych) wczesnego żydowskiego i chrześcijańskiego apokaliptyzmu.

Tugwell, Simon, *The Apostolic Fathers*, Morehouse, Harrisburg, Pa. 1990. Jasne i proste omówienie tła działalności i przesłania Ojców Apostolskich, włącznie z *Pasterzem* Hermasa. Doskonała książka dla początkujących studentów.

ROZDZIAŁ 30.

EPILOG: CZY ZNAMY NOWY TESTAMENT W JEGO ORYGINALNYM KSZTAŁCIE?



CZEGO NALEŻY SPODZIEWAĆ SIĘ W ROZDZIALE

Wielu chrześcijan wierzy, że każde słowo Nowego Testamentu jest natchnione przez samego Boga, a niemal wszyscy — wierzący i niewierzący — uważają, że przynajmniej czytamy to, co napisali jego autorzy. Czy to prawda? Czy wiemy, co ci ludzie naprawdę napisali?

W rozdziale zajmę się tymi i innymi pytaniami: Czy mamy pierwsze kopie Nowego Testamentu? Jeżeli nie, to czy te, które znamy, są wiarygodne? A jeśli i na to pytanie odpowiedź jest przecząca, to jak możemy zrekonstruować pierwotną postać tych tekstów? Wiemy o istnieniu tysięcy kopii Nowego Testamentu, które zawierają mnóstwo błędów. Czy możliwe, że w przypadku pewnych partii tekstu nie da się odtworzyć wersji oryginalnej?

Przyszedł czas na wnioski z naszych badań nad literaturą wczesnochrześcijańską. W książce omawialiśmy wiele rzeczy — ruchy historyczne, grupy społeczne oraz samą literaturę chrześcijańską od czasów Jezusa po II wiek n.e. W pewnym sensie oczywiście zaledwie zahaczyliśmy o ten niezwykły fragment ludzkiej historii i o dzieła, które religia ta stworzyła. W epilogu pozwolę sobie jednak

jeszcze na kilka uwag o losach starochrześcijańskich tekstów oraz postawię pytanie, którego większość ludzi sobie nie zadaje: czy znamy Nowy Testament w jego pierwotnym kształcie?

MANUSKRYPTY NOWEGO TESTAMENTU

Jak wiemy (patrz: Tabele 1.5, 6.4, 9.4, 9.6), nie mamy oryginału żadnej księgi Nowego Testamentu, ich pierwszych kopii ani kopii takich kopii. Znamy tylko znacznie późniejsze manuskrypty, powstałe wieki po napisaniu oryginałów. Nie stanowiłoby to problemu, gdyby zgadzały się one ze sobą, co potwierdzałoby fakt, że mamy do czynienia z kopiami wiernymi. Problem w tym, że istnieje między nimi wiele niezgodności. Różnią się one w tysiącach miejsc zasadniczo (rzadko) i w mniej istotny sposób (często). Wygląda na to, że **skrybowie** przepisujący Nowy Testament wprowadzili do niego wiele zmian. W tworzących go księgach jest bardzo dużo fragmentów, których oryginalna treść jest przedmiotem ożywionej dyskusji między badaczami. W przypadku części z nich nigdy nie dowiemy się, jak wyglądały pierwotnie.

Chcąc przekonać się, jakie problemy generowało kopiowanie, zastanówmy się nad szczególnym przykładem: Listem Pawła do Galatów. Z Rozdziału 21. wiemy, że apostoł wysłał swój list do kościołów rozsianych w Galacji, w centralnej części Azji Mniejszej (dzisiejsza Turcja). Pierwsze pytanie, jakie narzuca się w tej sytuacji, to czy od razu zostało rozesłanych wiele kopii listu, czy powstał jeden manuskrypt, który następnie wędrował między kościołami. Wiadomo, że w tej epoce nie było kopiarek, ktoś zatem musiał te listy przepisywać. Czy mamy jakąkolwiek gwarancję, że kopista (którym zapewne nie był Paweł) nie popełnił przy tym żadnych błędów? Jeżeli je zrobił — a pewnie tak — to już część pierwszych kopii mogła różnić się od oryginału.

Załóżmy jednak, że Paweł wysłał jeden list, który krążył między kościołami. Z Listu do Galatów wiemy, że Paweł dyktował go kopiście. Wynika to z zakończenia, gdzie czytamy: „Przypatrzcie się, jak wielkie litery własnoręcznie stawiam ze względu na was" (6,11). Badacze od dawna nie mają problemu z interpretacją tych słów — Paweł dyktował list skrybie (**amanuensis**), ale na końcu odręcznie dopisał kilka linijek, aby adresaci mogli rozpoznać jego pismo i upewnić się, że to on jest autorem. Wiemy skądinąd, że Paweł częściej korzystał z usług skrybów. W Liście do Rzymian kopista nawet się ujawnia: „Pozdrawiam was w Panu i ja, Tercjusz, który pisałem ten list" (16,22). Możliwe nawet, że wszystkie listy Pawła tak powstawały.

To rodzi jednak inne pytanie — czy aby piszący na pewno wiernie spisał podyktowane mu słowa? Czy istnieje możliwość, że czegoś niedosłyszał lub coś źle zapisał? Może ktoś coś powiedział i zagłuszył apostoła, a może skryba po prostu nie przykładał się zbytnio do pracy. Czy

zatem oryginał mógł zawierać błędy? Jak mogło to wpłynąć na jego kopie? A co, jeśli Paweł list przeczytał i poprawił błędy kopisty? Co wtedy byłoby oryginałem — list podyktowany czy list z naniesionymi poprawkami? A nawet jeśli skryba się nie pomylił i spisał wiernie słowa Pawła — co działo się z listem, gdy już został wysłany do Galatów? Musiał zapewne krążyć między kościołami. Któryś z nich mógł zapragnąć go sobie zachować i sporządził kopię, co można było zrobić tylko odręcznie, przepisując słowo po słowie i zdanie po zdaniu. Kopiowanie tekstu to proces czasochłonny i pracochłonny. Chrześcijanie z Galacji — i z większości kościołów — byli w większości niepiśmienni. Kto zatem tekst kopiował? Zapewne ten z członków gminy, który potrafił pisać. Nie był to prawdopodobnie zawodowy skryba. Co zatem mogło się stać, gdy jakiś tekst, zwłaszcza tak złożony jak List do Galatów, był kopiowany przez amatora? Mógł on pewne rzeczy pomylić, coś błędnie przepisać i dokonać jakichś zmian w obrębie tekstu. Przyjmijmy teraz, że w pierwszych tygodniach rozpowszechniania listu został on skopiowany trzy, cztery razy. Co działo się, gdy jedna z tych kopii stawała się popularniejsza niż pozostałe, które z czasem zaginęły lub uległy zniszczeniu. Taki sam los spotkał zresztą również tę pierwszą kopię (jak pamiętamy, żaden oryginał ani jego pierwsza kopia nie zachowały się do naszych czasów). Przypuśćmy też, że ta najpowszechniej znana kopia zawierała kilka błędów. Automatycznie wszystkie kopie sporządzane na jej podstawie zawierały te same błędy. Czy mamy w ogóle jakąkolwiek szansę, by zachowały one wierne brzmienie oryginału?

Jednym z problemów powstających przy przepisywaniu tekstów — o czym już wspominałem — jest to, że jeśli nie znamy oryginału, z którym możemy porównać kopię, to powielamy błędy, które ona zawiera. Ktokolwiek będzie kopiować taki tekst, będzie również reprodukował jego nieścisłości. W trakcie przepisywania mogą zdarzyć się i utrwalić kolejne pomyłki. Jedynym sposobem eliminacji byłoby ich wykrycie i poprawienie. Skąd jednak wiemy, że poprawki byłyby właściwe? Mogły przecież wnieść do tekstu jeszcze większe zamieszanie. W takim przypadku mielibyśmy już trzy wersje tekstu — oryginał, kopię z błędami oraz kopię kopii ze źle poprawionymi błędami. Jak widać, można tak w nieskończoność. Na przykład nasza najstarsza kopia Listu do Galatów pochodzi z ok. 200 roku n.e., czyli od powstania oryginału dzieli ją z grubsza sto pięćdziesiąt lat. Tekst był zapewne przez ten czas wielokrotnie kopiowany. O wiele więcej znanych **manuskryptów** listu powstało w III i IV wieku, a jeszcze więcej — w średniowieczu. Większość pochodzi jednak z IX wieku i wieków późniejszych, czyli powstały setki lat po podyktowaniu listu przez Pawła. Tak samo jest w przypadku każdej księgi Nowego Testamentu. Nie mamy ich oryginałów, kopii oryginałów, ale tylko o wiele późniejsze kopie kopii skopiowanych kopii.

Jak wiele manuskryptów (odręcznych kopii) Nowego Testamentu posiadamy?

Badacze od wieków odkrywają kolejne. Według ostatnich szacunków w światowych zbiorach znajduje się obecnie ponad pięć tysięcy siedemset manuskryptów. Tylko proszę nie myśleć, że wszystkie są kompletne. Większość z nich to fragmenty, niektóre wielkości karty kredytowej, tylko część ma pokaźną objętość. Datuje się je od początków II wieku n.e. (z tego okresu przetrwał mały fragment Ewangelii Jana) do wynalezienia druku w wieku XVI. To niesamowita ilość materiału, który trzeba przebadać, aby móc określić pierwotną postać Nowego Testamentu. W każdym razie mamy dziś więcej manuskryptów Nowego Testamentu niż jakiejkolwiek innej księgi ze starożytności — kopii *Iliady* Homera udało się znaleźć około siedmiuset, dramatów Eurypidesa mniej niż trzysta pięćdziesiąt, sześć pierwszych ksiąg *Dziejów* Tacyta przetrwało do naszych czasów tylko w jednym egzemplarzu.

Badaczy starających się zrekonstruować Nowy Testament bardziej od liczby manuskryptów niepokoją problemy związane z ustaleniem czasu ich powstania i — przede wszystkim — liczba występujących między nimi różnic. Oczywiście nie jest dla nas zaskoczeniem, że Nowy Testament w średniowieczu kopiowano częściej niż Homera, Eurypidesa czy Tacyta. Zachodni kopiści byli chrześcijanami, a najczęściej zajmowali się tym mnisi, którzy przepisywali teksty dla celów religijnych. Fakt posiadania nawet tysięcy manuskryptów Nowego Testamentu pochodzących z wieków średnich, czyli powstałych setki lat po Pawle i jego towarzyszach, nie oznacza, że możemy być pewni, co mówiły oryginały. Jeżeli mielibyśmy kilka wczesnych kopii ich tekstów — a niestety nie mamy niemal żadnych — to dopiero na takiej podstawie moglibyśmy sprawdzić czy, a jeśli tak, jakich zmian dokonano w trakcie ich upowszechnienia.

Twierdzenie, że Nowy Testament mógł ulec zmianom w procesie kopiowania, nie jest wyłącznie naukową spekulacją. Dziś po prostu wiemy, że tak się stało, ponieważ możemy porównać ze sobą niemal sześć tysięcy jego kopii. Efekt tego porównania jest zadziwiający — otóż praktycznie nie da się znaleźć (z wyjątkiem bardzo małych ustępów) dwóch fragmentów, które zgadzałyby się słowo w słowo. Powód jest oczywisty — skrybowie, którzy kopiowali tekst, zmieniali go. Nikt nie wie, z jaką częstością tak się działo, gdyż w zasadzie nie da się policzyć różnic między ocalałymi manuskryptami. Szacunki wahają się od dwustu do trzystu tysięcy. Nie ulega jednak wątpliwości, że różnic między manuskryptami jest więcej niż słów w samym tekście.

Oczywiście większość z nich nie ma żadnego znaczenia. Dowodzą one tylko, że starożytni skrybowie nie radzili sobie z językiem lepiej niż przeciętny współczesny człowiek (a do tego nie mieli dostępu do współczesnych słowników ani oprogramowania przetwarzającego mowę na tekst). Między manuskryptami istnieją jednak także rozbieżności dość istotne i mające duże znaczenie dla interpretacji pewnych fragmentów lub całej księgi. Część z nich już poznaliśmy:

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 30.1 TRZYDZIEŚCI TYSIĘCY WERSJI?!

Średniowieczni skrybowie nie zdawali sobie sprawy, jak wiele różnic zawierają kopiowane przez nich manuskrypty. Dopiero na początku XVIII wieku uczeni uświadomili sobie skalę problemu. W roku 1707 oksfordzki badacz John Mill (nie mylić z Johnem Stuartem Millem!) opublikował wydanie Nowego Testamentu uzupełnione o listę różnych wariantów poszczególnych fragmentów. Mill uwzględnił w swoich badaniach około stu greckich manuskryptów, wczesne wersje Nowego Testamentu (tłumaczeń na inne języki) oraz cytaty przytaczane w dziełach Ojców Kościoła i po trwających trzydzieści lat studiach zidentyfikował trzydzieści tysięcy różnic między manuskryptami. To zdziwiło i zarazem przeraziło czytelników jego książki — jak można bowiem ufać Nowemu Testamentowi, skoro nie wiadomo, jak naprawdę powinien brzmieć? Wrogowie Milla zarzucali mu, że próbuje podważyć wiarygodność Pisma Świętego, obrońcy wskazywali jednak, że to nie on wymyślił te dziesiątki tysięcy różnic, ale jedynie je wskazał.

Dziś wiemy, że istnieje ich znacznie więcej, gdyż Mill odnotował tylko te różnice, które uznał za istotne. Dysponujemy też kilkadziesiąt razy większą liczbą manuskryptów. I nie mamy już też wątpliwości, że różnic są setki tysięcy. Podkreślmy jednak, że większość z nich nie ma żadnego znaczenia, a wielu nawet nie sposób oddać w językach nowożytnych. To jednak w niczym nie zmienia faktu, że część ma bardzo istotny wpływ na proces interpretacji całych ustępów, a nawet ksiąg. Wiedza o tym, jak w tych miejscach pierwotnie wyglądał tekst Nowego Testamentu, jest bardzo ważna, gdyż nie można zrozumieć jego sensu, nie znając jego *oryginalnego brzmienia*! Na ten temat napisano już tysiące prac, a i tak w niektórych przypadkach zapewne nigdy nie poznamy prawdy.

Tradycja mówiąca o Jezusie i kobiecie oskarżonej o cudzołóstwo (J 8,1–11). To zapewne jedna z najstarszych nowotestamentowych opowieści. Przywódcy żydowscy zaciągnęli przed oblicze Jezusa kobietę oskarżoną o cudzołóstwo. Prawo Mojżeszowe nakazywało ją ukamienować. Kapłani próbowali podejść Jezusa, żądając jego opinii. Jeżeli kazałby ją ukamienować, to zaprzeczyłby własnemu nauczaniu o miłości i wybaczeniu, jeśli powiedziałby, że trzeba puścić ją wolno — podważyłby Prawo Mojżeszowe. Co tymczasem robi Jezus? Pochyla się, zaczyna coś pisać palcem na ziemi i mówi: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci w nią kamieniem". Schyla się ponownie, a Żydzi odchodzą jeden po

drugim. Gdy podnosi oczy, widzi samotnie stojącą kobietę. Mówi wtedy do niej: — Kobieto, gdzież [oni] są? Nikt cię nie potępił? — Ona mu odpowiada: — Nikt, Panie! — Jezus jej zatem powiada: — I Ja ciebie nie potępiam. Idź, a od tej chwili już nie grzesz.

To jedna z ulubionych historii nie tylko Hollywoodu. Niestety nie znajdowała się ona pierwotnie w najstarszych i najlepiej zachowanych manuskryptach Ewangelii Jana — ani w żadnej innej Ewangelii — a jej styl i słownictwo różnią się znacznie od reszty czwartej Ewangelii. Nie pojawia się regularnie w greckich manuskryptach aż do IX wieku, czyli przez osiemset lat po napisaniu Ewangelii Jana. Została dodana do niej przez później żyjącego skrybę i zyskała popularność w średniowieczu, skąd przeszła do czasów dzisiejszych.

Ostatnich dwanaście wersów Ewangelii Marka. Wiemy, że Ewangelia Marka kończy się nagle i w niezwykły sposób. Trzy dni po ukrzyżowaniu i pochowaniu Jezusa do jego grobu udaje się kilka kobiet, które chcą namaścić ciało ukrzyżowanego. Widzą odsunięty właz do jaskini, a w środku młodego mężczyznę. Ten nakazuje im powiedzieć uczniom i Piotrowi, by poszli do Galilei, gdzie spotkają zmartwychwstałego Jezusa. Kobiety jednak uciekają: „One wyszły i uciekły sprzed grobu: ogarnęło je bowiem zdumienie i przestrach. Nikomu też nic nie powiedziały, bo się bały" (Mk 16,8). Tu kończy się Ewangelia. To zaskakuje wielu współczesnych czytelników, którzy uważają za oczywiste, że kobiety musiały komuś powiedzieć, co widziały! Najwyraźniej dziwiło to też starożytnych skrybów, którzy uznali, że zakończenie jest zbyt nieoczekiwane. Dodali więc do niego dwanaście wersów zawierających relację, jak kobiety opowiedziały uczniom, co widziały, a ci udali się do Galilei, gdzie spotkali Jezusa, który udzielił im ostatnich nauk przed wniebowstąpieniem. Takie zakończenie istotnie wygląda lepiej, tylko że pierwotnie nie było go w tekście. Nie ma go w naszych najstarszych i najlepiej zachowanych manuskryptach, a jego styl i słownictwo różnią się od reszty Ewangelii Marka. Zostało ono zatem dodane przez później żyjących skrybów.

Jezus przed aresztowaniem w ogrodzie Getsemani modli się do Boga, prosząc, „Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ode Mnie ten kielich", a „Jego pot był jak gęste krople krwi". Krwawy pot pojawia się tylko we fragmencie Łk 22,42–44 i nie znajdujemy go w naszych najstarszych i najlepiej zachowanych manuskryptach. Został on zapewne dodany przez skrybów, którzy chcieli podkreślić człowieczeństwo Jezusa i ludzki wymiar jego cierpienia. Dla nich Jezus był nie tylko istotą boską, ale też człowiekiem, który cierpiał, oczekując na egzekucję. Tak to widzieli skrybowie, ale nie Łukasz. Fragment ten nie pasuje do poetyki, w jakiej on przedstawiał idącego na śmierć Jezusa.

To tylko wybrane przykłady zmian bardzo ważnych fragmentów z manuskryptów Nowego Testamentu i ich możliwych wyjaśnień, i to ustępów, które bezdyskusyjnie nie są oryginalne. Możemy zacytować również inne różniące się passusy, które znacząco

wpływają na interpretację tekstu. I chociaż olbrzymia większość różnic (setki tysięcy) nie ma żadnego wpływu na ogólną wymowę Pisma, to znaczenie niektórych dla zrozumienia konkretnego fragmentu tekstu, a nawet całej księgi, jest wręcz kluczowe. Oto skrócona lista takich istotnych ustępów, gdzie sens zależy od tego, który manuskrypt uznamy za oryginalny:

- Czy Ewangelia Łukasza przedstawia doktrynę „odkupienia" mówiącą, że Chrystus umarł „za innych", aby zyskać dla nich łaskę Bożą? Zależy to od wyboru manuskryptu dla fragmentu Łk 22,19–20.
- Czy Ewangelia Jana mówi o Jezusie jako Bogu? Zależy to od wyboru manuskryptu dla fragmentu J 1,18.
- Czy Jezus modli się z krzyża za swoich oprawców słowami: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią"? Zależy to od wyboru manuskryptu dla fragmentu Łk 23,34.
- Czy Jezus lituje się nad trędowatym, czy złości na niego? Zależy to od wyboru manuskryptu dla fragmentu Mk 1,41.
- Czy Jezus wstępuje do nieba po zmartwychwstaniu, czy czterdzieści dni później? To zależy od tego, czy uznamy, że fragment Łk 24,52 to oryginał, czy dodatek.
- Czy głos z nieba podczas chrztu Jezusa wskazuje, że wówczas Bóg „zrodził" go jako Syna, czy tylko potwierdził jego synostwo? Zależy to od wyboru manuskryptu dla fragmentu Łk 3,23.

I tak dalej. A to tylko przykłady z samych Ewangelii.

RODZAJE ZMIAN W MANUSKRYPTACH

Skoro wiadomo, ile mamy manuskryptów i ile istnieje między nimi różnic, co można powiedzieć o charakterze tych rozbieżności? Jakiego są rodzaju i jak ocenić, co jest oryginalne, a co stanowi późniejszy dodatek? Badacze od wieków wiedzą, że część zmian jest przypadkowa i wynika z pomyłek kopistów, inne były jednak wprowadzane celowo.

Przypadkowe zmiany

Najczęstszym błędem tego rodzaju są słowa zapisane w złym brzmieniu. Nasze najstarsze manuskrypty pokazują, że wielu skrybów nie radziło sobie dobrze z formą zapisu pewnych słów, a często się nawet o nią nie troszczyło. Niekiedy kopista potrafił napisać to samo słowo w różnych brzmieniach w jednym wersecie. Tego rodzaju błędy nie mają jednak dużego znaczenia, gdyż nie wiemy, czy „Mateusz", „Jan" lub Paweł nie popełniali podobnych. Inne błędy wynikają z niestaranności skrybów. To pominięte słowa, wersety, zdania, a niekiedy — choć rzadko — nawet całe stronice!

Zazwyczaj był to efekt rozkojarzenia, znudzenia, zmęczenia lub braku kompetencji przepisującego. Również inne czynniki utrudniały przepisywanie tekstu. W starożytności nie stosowano

interpunkcji, dużych liter ani podziału na akapity; nie istniały nawet przerwy między wyrazami. To prowadziło niekiedy do poważnych problemów z interpretacją tekstu, no bo jak odczytać na przykład taki oto zapis: *otoszatanapokaz*. Ten styl zapisu, znany jako ***scriptua continuo*** (bądź ***scriptio continua***), utrudniał pracę kopistom również przez to, że mogli gubić z tego powodu litery, słowa i całe wersety, a czasem przepisywać coś dwukrotnie — nie pamiętając, że już to skopiowali.

Bardzo często pojawia się w manuskryptach pewien szczególny błąd występujący w miejscach, gdzie dwa wersety kończą się tymi samymi słowami. W takich przypadkach skryba po przepisaniu pierwszego wersetu zerkał na kolejny, ale zobaczywszy, że kończy się tak samo, nie przepisywał go i przechodził do następnego. W efekcie pomijał cały werset. Tak stało się we fragmencie 12,8–9 naszego najstarszego manuskryptu Ewangelii Łukasza, w którym kopista pominął werset 9:

> 8 Kto się przyzna do Mnie wobec ludzi,
> przyzna się i Syn Człowieczy do niego wobec aniołów Bożych;
> 9 a kto się Mnie wyprze wobec ludzi,
> tego wyprę się i Ja wobec aniołów Bożych.

Przyczyna jest oczywista — po skopiowaniu pierwszego wersetu kończącego się słowami „wobec aniołów Bożych", spojrzał na kolejny, zobaczył, że kończy się tak samo, pomyślał, że już go przepisał, i… pominął. Ten rodzaj przeoczenia nazywa się „periblepsis", natomiast gdy dwie linijki kończą się jednakowo jest to „homoioteleuton". (Jeśli ktoś zapragnie zaimponować znajomym wiedzą biblistyczną, może powiedzieć, że tego rodzaju zmianę nazywa się „*periblepsis* spowodowany przez *homoioteleuton*").

Czasami taka zmiana może zniszczyć sens tekstu. W wersecie 17,15 Ewangelii Jana Jezus modli się do Boga:

> Nie proszę, abyś ich zabrał
> od świata, ale byś ich ustrzegł
> od złego.

W grece w obu wersetach występuje ten sam czasownik i dlatego w jednym z naszych najstarszych manuskryptów brakuje wersetu środkowego — bo kończył się tak samo jak pierwszy. W efekcie Jezus mówi: „Nie proszę, abyś ich ustrzegł od złego"!

Spośród tysięcy pomyłek autorem najzabawniejszej jest chyba twórca pewnego XIV-wiecznego manuskryptu zawierającego genealogię Jezusa z Ewangelii Łukasza. Łukasz wywodzi tam pochodzenie Jezusa od Józefa, syna Helego, i wymienia jego kolejnych przodków aż do „Seta, syna Adama, syna Bożego". Kopista tego fragmentu przepisywał go na pewno z manuskryptu spisanego w dwóch kolumnach, które zapewne z racji nieuwagi *skrzyżował* ze sobą. W efekcie większość synów ma nie tych ojców, co trzeba, a co najciekawsze, jako że druga kolumna była krótsza niż pierwsza, ojcem wszystkich ludzi (ostatnim z wymienionych) nie jest Adam, ale Żyd imieniem Fares, Bóg zaś pojawia się jako syn Arama!

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 30.2 PODZIAŁ NA ROZDZIAŁY I WERSETY

Jak już wiemy, starożytność nie znała interpunkcji, podziału na akapity, a nawet odstępów między słowami. Nie powinno być zatem dla nas niespodzianką, że podział Nowego Testamentu na rozdziały i wersety jest późniejszym wynalazkiem (Paweł, pisząc na przykład do Rzymian, nie myślał o tym, by numerować w liście zdania i nazywać je wersetami). Skrybowie, chcąc ułatwić lekturę Nowego Testamentu, już od IV wieku zaczęli dzielić go na rozdziały. Podział, jaki my znamy, pochodzi z XIII wieku, gdy Stefan Langton z Uniwersytetu Paryskiego wyodrębnił rozdziały w łacińskim przekładzie Biblii.

Podział na wersety nie istniał jeszcze przez trzy wieki. W roku 1551 paryski drukarz Robertus Stephanus (Robert Estienne) opublikował dwujęzyczne — grecko-łacińskie — wydanie Nowego Testamentu, w którym każdy rozdział podzielił na wersety. W angielskim przekładzie pojawiły się one po raz pierwszy w *Biblii genewskiej* z 1560 roku i do dziś korzystamy z owoców jego pracy. Z tym podziałem łączy się zresztą bardzo ładna anegdota. Otóż syn Stephanusa twierdził, że jego ojciec pracował nad podziałem na wersety „w siodle", jak się wówczas mówiło, czyli w drodze z Paryża do Lyonu. Chodziło mu o to, że ojciec wziął ze sobą tekst i pracował nad nim w nocy, podczas postojów. Ponieważ podział miejscami istotnie bywa bezsensowny (na przykład nowy werset zaczyna się w połowie zdania), natychmiast pojawiły się złośliwe komentarze, że Stephanus dosłownie pracował w siodle, a koń bardzo podrzucał...

Zmiany celowe

Chociaż większość zmian w znanych manuskryptach to zwykłe pomyłki, jest też pośród nich wiele takich, które mają charakter celowy. Poniżej wymieniam powody ich wprowadzania do tekstu (mówię o *prawdopodobnych* racjach, gdyż niestety autorzy od dawna nie żyją i nie mogą nam zdradzić swoich intencji. Większości z omawianych tu modyfikacji nie sposób jednak uznać za konsekwencje prostych błędów).

Poprawianie błędów. Jeżeli tekst zawierał błędy, to skrybowie często go poprawiali. We fragmencie Ewangelii Marka 1,2 jest cytat ze Starego Testamentu pochodzący z Księgi Wyjścia i Księgi Malachiasza, opatrzony komentarzem „jak jest napisane u proroka Izajasza". Skrybowie, których zdziwiło to odniesienie, wprowadzili do tekstu prostą zmianę, tak że w późniejszych średniowiecznych manuskryptach czytamy „jak jest napisane

u proroków". Tym samym poprawili błędne przypisanie cytatu.

Ujednolicenie tekstu. Jeżeli ten sam fragment tekstów różnił się brzmieniem w dwóch księgach, to skrybowie starali się to „poprawić". Tak stało się z Modlitwą Pańską z fragmentu 11,2–4 Ewangelii Łukasza. W naszych najstarszych i najlepiej zachowanych manuskryptach jest ona tylko w połowie tak długa jak jej bardziej znana wersja z Kazania na Górze z Ewangelii Mateusza (Mt 6,9–13). Wielu skrybów rozwiązało ten problem, dodając „brakujące" wersety do tekstu Łukasza, tak aby oba fragmenty miały identyczną postać.

Unikanie problemów doktrynalnych. Jeżeli jakiś fragment wyrażał poglądy teologiczne, z którymi skryba się nie zgadzał, to czasami zmieniał go według własnego uznania. W wersecie 24,36 Ewangelii Mateusza Jezus mówi, że „o dniu owym i godzinie nikt nie wie, nawet aniołowie niebiescy, ani Syn, tylko sam Ojciec". Skrybów to zdziwiło, jak bowiem Syn mógł nie wiedzieć, kiedy przyjdzie koniec? Czy nie był wszechwiedzący, tak jak Ojciec? Postanowili zatem usunąć kłopotliwe słowa. W późniejszych kopiach nie ma już słów „ani Syn" — tylko ludzie i aniołowie nie dowiedzą się, kiedy nastanie koniec.

Forsowanie własnych poglądów teologicznych. Skrybowie niekiedy dodawali do przepisywanego tekstu słowa, które wyrażały ich własne poglądy teologiczne. Dobrą ilustracją jest werset 1,18 Ewangelii Jana, który mówi: „Ten jednorodzony Syn, który jest w łonie Ojca". To pogląd potwierdzający wywyższoną naturę Chrystusa. Dla niektórych skrybów to było jeszcze za mało, dlatego zmienili fragment, aby mówił: „Ten jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca". Tym samym Jezus nie był już tylko Synem, ale samym Bogiem. Więcej już zrobić się nie da!

Odniesienia do aktualnych problemów społecznych. Skrybowie byli członkami konkretnych kościołów i gmin i niekiedy aktualne problemy tych wspólnot stawały się przyczyną ingerencji w święte teksty. We wczesnochrześcijańskich gminach trwał spór o rolę kobiet w Kościele. Jednego ze skrybów tak oburzyło to, że kobiety pełnią funkcje przywódcze, że do 1 Listu do Koryntian dodał fragment 14,34–35, mówiący, że kobietom „nie dozwala się mówić, lecz mają być poddane", choć sam Paweł uznawał je za pełnoprawnych członków Kościoła i akceptował ich aspiracje (patrz: Tabela 30.3). W pierwszych wiekach dochodziło również do konfliktów między judeochrześcijanami a żydami, co wpływało na postać tekstu Nowego Testamentu. Większość chrześcijan modlitwę Jezusa na krzyżu z fragmentu Łk 23,34 interpretowała jako prośbę do Boga o wybaczenie Żydom: „Ojcze przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią". Niektórzy skrybowie uznali jednak, że Bóg nie może przebaczyć „bogobójcom" i Jezus nigdy by czegoś takiego nie powiedział. Co zatem zrobili? Wyrzucili ten fragment tekstu! Istniały też konflikty między wyznawcami religii chrześcijańskiej a tymi spośród wykształconych pogan, którzy nią gardzili, choćby ze względu na oddawanie czci biedakowi z Galilei

CO O TYM MYŚLISZ?

TABELA 30.3 KOBIETY W MANUSKRYPTACH NOWEGO TESTAMENTU

Wiemy — co pokazuje Nowy Testament — że początkowo kobiety odgrywały znaczącą rolę w wielu kościołach chrześcijańskich i dopiero w późniejszym czasie odebrano im władzę i zmuszono do posłuchu. Tę ewolucję nożna prześledzić na podstawie manuskryptów pochodzących z późniejszych wieków, gdy skrybom nie podobało się, że dawniej rządziły też kobiety. Co zrobili z tymi fragmentami? Wiele z nich pozmieniali. Z przykładem takiego postępowania zetknęliśmy się przed chwilą przy okazji nakazu zachowania milczenia (wzorowanego na 1 Tm 2,11–15, patrz: Tabela 25.2), dodanego przez anonimowego skrybę do ustępu 1 Kor 14,34–37, mimo że Paweł pozwalał przemawiać kobietom. Inne przykłady to:

- Dz 17,4 — oryginalny tekst mówi o „znamienitych kobietach" pośród prozelitów, ale w niektórych manuskryptach czytamy o „żonach znamienitych mężczyzn".
- Dz 18 — Paweł kilkakrotnie w tym rozdziale mówi o Prysce (kobieta) i Akwilu (mężczyzna) jako ważnej parze chrześcijan w Koryncie. Skrybowie niekiedy odwracali porządek imion (na przykład w wersecie 26), tak aby kobieta nie była wymieniona jako pierwsza. W innych przypadkach zmieniano jej imię tak, by płeć nie była oczywista (na przykład werset 21).
- Kol 4,15 — autor mówi o spotkaniu w kościele domowym należącym do Nimfii („Nimfii, jak i Kościół [gromadzący się] w jej domu!"), ale niektórzy skrybowie zmienili jej imię, tak aby stała się ona mężczyzną („Nimfasa, jak i Kościół [gromadzący się] w jego domu!").
- Rz 16,7 — Paweł przesyła pozdrowienia Andronikowi (mężczyzna) i Junii (kobieta), o których mówi: „moich rodaków [...] którzy się wyróżniają między apostołami" (co oznacza, że kobieta była apostołem). Znaleźli się jednak skrybowie, którzy nieco zmienili tekst, tak że mówił on o pozdrowieniach dla Andronika i Juniasa, „moich rodaków", jak i tych „którzy się wyróżniają między apostołami". Tym samym Junia przestała być kobietą i przy okazji też apostołem!

W tradycji pojawiają się też inne zmiany tego typu. Pokazują one, że późniejsi chrześcijanie nie akceptowali wysokiej pozycji, jaką kobiety zajmowały we wczesnym Kościele chrześcijańskim.

i nazywanie go Synem Bożym. Ten spór też znajduje odzwierciedlenie w manuskryptach. W wersecie 6,3 Ewangelii Marka czytamy, że Jezus był cieślą (czyli prostym robotnikiem i członkiem klasy niższej). Skrybowie jednak zmienili tekst tak, aby Jezus był już tylko *synem* cieśli, ale sam nie parał się tak niskim zajęciem.

KRYTERIA POMAGAJĄCE USTALIĆ PIERWOTNY KSZTAŁT TEKSTU

Skoro już wiemy, z jakiego typu zmianami mamy do czynienia najczęściej, można przejść do pytania, czy tekst, który czytamy, jest „oryginalny" — czyli czy przetrwał w takim kształcie, jaki nadał mu autor — jak również czy zmiany w jego obrębie mają charakter przypadkowy, czy celowy. To z wielu powodów ważne pytanie, ale oczywiście najważniejsze, że nie można poznać sensu Nowego Testamentu, jeśli nie pozna się jego oryginalnej treści. Taka wiedza jest niezbędna do prawidłowej interpretacji każdego tekstu. Tylko jak ją zdobyć?

W ramach studiów nowotestamentowych istnieje subdyscyplina zwana **krytyką tekstu**, która stara się ujawnić pierwotne brzmienie Nowego Testamentu na podstawie jego zachowanych manuskryptów. To złożone, ale fascynujące zadanie — coś na kształt historii detektywistycznej, której czytelnik musi odnaleźć i powiązać różne wskazówki, jeśli chce wykryć winnego. Gdy mamy do dyspozycji różne warianty jednego tekstu, rodzi się pytanie: który jest wierną kopią **autografu**, a w którym wprowadzone zostały zmiany? Na jedną z wersji trzeba się zdecydować, a to może istotnie wpłynąć na interpretację analizowanego tekstu. Lepiej zatem rozumnie wybierać na podstawie dostępnych świadectw, niż po prostu zgadywać. Po to właśnie przedstawiciele krytyki tekstu stworzyli kilka reguł, które pomagają określić, która wersja jest pierwotniejsza.

1. Liczba źródeł potwierdzających daną wersję. Prócz ponad pięciu i pół tysiąca greckich rękopisów dysponujemy dziś dziesiątkami tysięcy manuskryptów w innych językach (głównie po łacinie, ale również w językach syryjskim, koptyjskim, armeńskim i innych). Ponadto znamy wielu chrześcijańskich autorów, którzy w różnych miejscach i czasach cytowali Nowy Testament. Analizując te cytaty, jesteśmy w stanie częściowo przynajmniej zrekonstruować treść kopii Nowego Testamentu, którymi się posługiwali.

Przy takiej mnogości źródeł ktoś mógłby przypuścić, że oryginalna będzie ta wersja, która występuje najczęściej. Załóżmy, że pewien wariant jakiegoś wersetu spotykamy pięćset razy, a inny tylko sześć. Wydawałoby się, że w takiej sytuacji ta druga wersja musi być błędna. Niestety — nie wolno niczego takiego zakładać. Jeżeli nasze sześć źródeł pochodzi z III i IV wieku, a cała reszta z wieków od V do XV, to pierwsze

mogły zachować wersję tekstu sprzed wprowadzenia zmian. Samo kryterium liczby źródeł potwierdzających jakąś wersję tekstu jest zatem mało wiarygodnym sposobem jego zrekonstruowania.

2. Wiek źródeł. Wariant tekstu obecny w najstarszych źródłach jest z większym prawdopodobieństwem oryginalny niż ten, który pojawia się w młodszych tekstach. To lepsze kryterium niż zwykłe liczenie źródeł, ale i ono rodzi pewne problemy. Możliwe bowiem, że kopia z VI wieku przechowała starszą wersję tekstu niż kopia z IV wieku. Mogło tak się stać, gdy pierwsza z nich została spisana z manuskryptu pochodzącego z II wieku, a drugą stworzono na podstawie rękopisu z III wieku.

3. Jakość źródeł. Każdy sąd zeznania niektórych świadków uznaje za bardziej wiarygodne. Jeżeli relacje dwóch świadków różnią się, ale pierwszy z nich jest kłamcą, pijakiem i złodziejem, drugi zaś — szanowanym obywatelem, to większość sędziów jest raczej skłonna dać wiarę drugiemu. Podobnie jest w przypadku naszych manuskryptów. Część z nich jest naszpikowana błędami wynikającymi z nieuwagi i niekompetencji skrybów, a inne wydają się staranne. Najlepsze manuskrypty to takie, które nie powielają błędów występujących w pozostałych.

4. Geograficzne zróżnicowanie źródeł. Jeszcze lepszym kryterium jest rozmieszczenie geograficzne, zwłaszcza najstarszych manuskryptów. Załóżmy, że nasze manuskrypty zawierają dwie różne wersje tego samego fragmentu, z których jedna pojawia się tylko w południowych Włoszech, a druga w całym basenie Morza Śródziemnego (północna Afryka, Aleksandria, Azja Mniejsza, Galia, Hiszpania). W tym przypadku pierwsza wersja mogła być unikalna dla kopistów tego regionu, a druga zapewne była starsza, gdyż była lepiej znana.

Przy określaniu pierwotnej wersji tekstu powyższymi kryteriami posługujemy się zwykle łącznie. Jeżeli jakiś fragment tekstu jest szeroko rozpowszechniony i występuje też w najstarszych źródłach o wysokiej jakości, to z dużym prawdopodobieństwem jest on najbliższy tekstowi oryginału. Nasza pewność rośnie, gdy zostaną spełnione jeszcze dwa dodatkowe warunki.

5. Trudności w lekturze. Badacze uważają to kryterium za niezwykle użyteczne. Wiemy, że niekiedy skrybowie eliminowali z tekstu sprzeczności i rozbieżności, uspójniali historie i zmieniali kontrowersyjne twierdzenia na tematy doktrynalne. Jeżeli mamy dwa teksty, z których jeden mógł sprawiać skrybom problemy (jest wewnętrznie sprzeczny, niegramatyczny, niezgodny z ortodoksją), a drugi jest pozbawiony tych wad, to zapewne bardziej kłopotliwy wariant jest pierwotniejszy. Skrybowie częściej poprawiali błędy, niż je tworzyli, dlatego tekst spójny, gramatyczny i ortodoksyjny prawdopodobnie dopiero z czasem przybrał taki kształt. Nie trzeba chyba dodawać, że nasze najstarsze manuskrypty zachowały właśnie takie „problematyczne" warianty tekstu.

6. Zgodność z językiem, stylem i poglądami teologicznymi autora. Poprzednie kryterium wiązało się z ingerencjami

SPOJRZENIE W PRZESZŁOŚĆ

TABELA 30.4 CZY DOKTRYNA TRÓJCY ŚWIĘTEJ JEST WPROST SFORMUŁOWANA W NOWYM TESTAMENCIE?

Teologowie wskazują na liczne fragmenty Nowego Testamentu potwierdzające doktrynę Trójcy i istnienie trzech osób boskich — Ojca, Syna i Ducha Świętego — które są jednym Bogiem. Nie znajdziemy jej nigdzie wyłożonej wprost w Biblii z wyjątkiem jednego fragmentu: 1 J 5,7–8. W średniowieczu brzmiał on: „Trzej bowiem dają świadectwo w niebie: Ojciec, Słowo i Duch Święty, a ci trzej w jedno się łączą". Oto jest! Doktryna Trójcy. Problem w tym, że ten fragment znajdujemy *tylko* w łacińskich manuskryptach.

Gdy w 1516 roku opublikowane zostało pierwsze greckie wydanie Nowego Testamentu, jego redaktor Erazm z Rotterdamu nie umieścił w nim tego wersetu, czym sprowokował gniew teologów, którzy uznali, że podstępnie usunął Trójcę z Biblii. Erazm odpowiedział, że nie mógł inkryminowanego fragmentu znaleźć w żadnym znanym greckim manuskrypcie Nowego Testamentu i dlatego go ominął. Rzucił też swoim przeciwnikom wyzwanie — jeśli znajdą grecki manuskrypt listu z tymi słowami, to on zamieści je w kolejnym wydaniu. Tak też się stało! Ktoś skopiował 1 List Jana po grecku i dodał do niego „brakujące" słowa z łacińskiej wersji, po czym przedstawił swoje dzieło Erazmowi. Właśnie edycja Erazma była podstawą *Biblii Króla Jakuba*, tak ważnej dla dziejów Biblii w języku angielskim. Jednak ze współczesnych tłumaczeń ustęp o Trójcy znów został usunięty, niemniej starsi czytelnicy Biblii ciągle wierzą, że mówi ona wprost o Trójcy Świętej, choć fragment o takiej treści przez wieki nie pojawia się w żadnym greckim manuskrypcie.

skrybów. Ostatnie dotyczy natomiast tego, które wersje możemy z największą pewnością przypisać autorowi na podstawie jego słownictwa, stylu i teologii. Jeżeli ostały się dwie wersje tekstu, a słownictwo, konstrukcje gramatyczne i teologia jednej z nich są inne niż w pozostałych tekstach tego samego autora (lub wręcz kłócą się z tym, co w nich jest), to zapewne nie jest ona oryginalna.

Podczas oceny pierwszeństwa danej wersji tekstu należy, na ile to możliwe, stosować wszystkie te kryteria. W wielu przypadkach najstarsze i najlepiej zachowane manuskrypty potwierdzają kłopotliwą wersję oraz zgadzają się ze stylem i językiem autora. Gdy tak się dzieje, możemy być w miarę pewni, że odkryliśmy najbliższą oryginałowi wersję tekstu.

W SKRÓCIE

TABELA 30.5 TEKST NOWEGO TESTAMENTU

1. Nie posiadamy oryginału żadnej księgi Nowego Testamentu.
2. Zachowane odręczne kopie (manuskrypty) zostały stworzone znacznie później, w wielu przypadkach nawet wieki później. Obecnie znamy (we fragmentach) ponad pięć tysięcy siedemset greckich manuskryptów; najstarsze pochodzą z początków II wieku (małe fragmenty), najmłodsze z XVI wieku. Większość powstała w średniowieczu.
3. Wszystkie dostępne kopie zawierają błędy, pomyłki i celowe zmiany. Niektóre są nieistotne, ale inne znacząco wpływają na interpretację tekstu.
4. Badacze sformułowali kilka reguł, które mogą służyć ustaleniu pierwotnego brzmienia tekstu:
   a) należy preferować teksty najstarsze, rozsiane geograficznie i dobre jakościowo,
   b) należy preferować wersję bardziej kłopotliwą w lekturze (gdyż skrybowie zmieniali tekst, aby go „naprawić"),
   c) należy preferować wersję zgodną z językiem, stylem i teologią autora.

WNIOSKI — ORYGINALNY TEKST NOWEGO TESTAMENTU

Można spotkać się z opinią, że Nowy Testament jest najlepiej potwierdzoną księgą, jaka dotarła do nas ze starożytności. To błędne przekonanie. Treść Nowego Testamentu potwierdza wiele manuskryptów, ale większość z nich powstała wieki po oryginałach i żaden z nich nie jest ich doskonałą kopią. Wszystkie zawierają błędy — łącznie tysiące błędów. Nie jest zatem tak łatwo zrekonstruować Nowy Testament w jego pierwotnym brzmieniu i jakkolwiek badaczom w dużej mierze udało się tego dokonać, to ich wyniki nie wpływają na samą wiarygodność jego przekazu. Oznacza to tylko tyle, że wiemy, co pisali autorzy Nowego Testamentu, tak jak wiemy, co pisali Platon, Eurypides, Józef Flawiusz, Swetoniusz itd. To, czy mówili prawdę, to odrębne pytanie, na które nie można odpowiedzieć wyłącznie na podstawie ich tekstów.

Nasza książka stanowi historyczne, a nie teologiczne wprowadzenie do Nowego Testamentu. Nie zastanawialiśmy się w niej, czy badane teksty mówią

KLUCZOWE POJĘCIA — ROZDZIAŁ 30

Każde pojęcie lub jego pochodną (na przykład apokaliptyczny/apokaliptyzm, apostoł/apostolski itp.) można znaleźć w glosariuszu; pierwsze pojawienie się pojęcia w istotnym kontekście zaznaczone jest **pogrubioną czcionką**.

amanuensis
autograf
krytyka tekstu
manuskrypt
scriptua continuo
skryba

prawdę. Historycy nie mają w tym zakresie większych kompetencji niż wierzący, filozofowie, teologowie i sceptycy. Historyk, który nie chce wychodzić poza swoją rolę zawodową, może tylko powiedzieć, że wczesnochrześcijańskie wierzenia zgłaszające roszczenie do prawdy były przekazywane przez pokolenia drogą ustną — ale również pisemną — aby natchnąć innych wiarą i nadzieją, a czasem też lękiem lub nienawiścią do wrogów. Może też dodać, że wierzenia te były często zmieniane w procesie przekazywania. Rzadko jednak Nowy Testament jest badany tylko dla zaspokojenia ciekawości historycznej. Dla tych, którzy te teksty przez wieki — jeszcze przed powstaniem historii jako dyscypliny naukowej — czytali, słuchali ich i przepisywali je, był to sposób pielęgnowania żywej wiary; żywej, czyli takiej, która może się zmieniać i wzrastać. Potrzebą osoby wierzącej jest usytuowanie się w tej żyjącej tradycji, zadaniem historyka natomiast — chrześcijanina lub nie — jest badanie jej na podstawie zachowanych źródeł oraz ustalenie, kiedy źródła te powstały, jak je zmieniano i w jaki sposób stały się tym, czym są dzisiaj.

LITERATURA POLECANA

Aland Kurt, Barbara **Aland**, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, wyd. II, przeł. Erroll F. Rhodes, Eerdmans, Grand Rapids, Mich., Brill, Leiden 1989. Doskonałe wprowadzenie do różnych greckich wydań Nowego Testamentu zawierające też omówienie krytyki tekstu. Książka zalecana studentom znającym grekę.

Ehrman, Bart D., *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford University Press, New York 1993. Opracowanie omawiające wewnątrzkościelne spory pierwszych wieków chrześcijaństwa i ich wpływ na to, w jaki sposób kopiści

zmieniali tekst Nowego Testamentu, tak aby zgadzał się z ich poglądami. Książka dla zaawansowanych studentów.

Ehrman Bart D., Michael W. **Holmes**, *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the „Status Questionis"*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1995. Zbiór ważnych esejów zawierających aktualne omówienia i bibliografie dotyczące wszystkich ważnych cech krytyki tekstu w kontekście Nowego Testamentu. Książka dla zaawansowanych studentów.

Epp, Eldon Jay, Gordon D. **Fee**, *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1993. Ważny zbiór esejów poświęcony podstawowym metodom krytyki tekstu, napisany przez dwóch wiodących badaczy. Książka dla zaawansowanych studentów.

Greenlee, J. Harold, *An Introduction to New Testament Textual Criticism*, wyd. II, Hendrickson, Peabody: Mass. 1995. Bardzo dobre wprowadzenie do metod rekonstrukcji oryginalnego tekstu Nowego Testamentu i problemów wiążących się z tym obszarem badań.

Metzger, Bruce M., Bart D. **Ehrman**, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, wyd. IV, Oxford University Press, New York 2005. Obecnie najlepsze wprowadzenie do historii, materiału i metod krytyki tekstu dla Nowego Testamentu. Lektura wymaga znajomości greki.

Parker, David, *The Living Text of the Gospels*, Cambridge University Press, Cambridge 1997. Wspaniała książka, doskonała dla początkujących, ukazująca, jak zmiany w manuskryptach tworzyły nowe znaczenia w Ewangelii.

Wyższa Szkoła Teologiczna Ewangelikalna Biblioteka

LITERATURA CYTOWANA (PUBLIKACJE W JĘZYKU POLSKIM)

Apokryfy Nowego Testamentu, Apostołowie, cz. 1, pod redakcją ks. M. Starowieyskiego, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.

Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie apokryficzne, cz. 1, pod redakcją ks. Marka Starowieyskiego, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.

Apokryfy Nowego Testamentu, Listy i apokalipsy chrześcijańskie, pod redakcją ks. Marka Starowieyskiego, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011.

Apokryfy Starego Testamentu, opracowanie i wstępy ks. Ryszard Rubnikiewicz SDB, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2000.

Biblia Tysiąclecia, Pallotinum, Poznań 2003.

Dokumenty soborów powszechnych, t. I (325–787), układ i opracowanie ks. Arkadiusz Baron, ks. Henryk Pietras SJ, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.

Epist. X 96, przeł. Jerzy Schnayder w: *Antologia listu antycznego*, opracował Jerzy Schnayder, BN seria 2, nr 117, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1959.

Euzebiusz z Cezarei, *Historja kościelna; O męczennikach palestyńskich, Pisma Ojców Kościoła*, t. III, z greckiego tłumaczył, zaopatrzył wstępem, objaśnieniami, skorowidzami ks. Arkadjusz Lisiecki, Wydawnictwo WAM, Kraków 1993.

Ewangelia Judasza, przeł. W. Myszor, http://www.pistis.pl/biblioteka/Ewangelia_Judasza.pdf [data dostępu 28.08.2014]

Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, *O stworzeniu świata, Alegorie praw, O dekalogu, O cnotach*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył Leon Joachimowicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.

Flawiusz, Józef, *Dawne dzieje Izraela*, cz. 2, przeł. Zygmunt Kubiak, Jan Radożycki, Oficyna Wydawnicza „Rytm", Warszawa 1993.

Flawiusz, Józef, *Wojna żydowska*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył Jan Radożycki, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1980.

Męczennicy, seria *Ojcowie żywi IX*, wstępy, opracowanie i wybór tekstów Ewa Wipszycka, ks. Marek Starowieyski, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1991.

Minucjusz Feliks, *Octavius*, tłumaczenie, wstęp i objaśnienia Jan Sajdak, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza-Wydział Teologiczny, Poznań 2000.

Pierwsi świadkowie: pisma Ojców Apostolskich, wyd. II, przekład Anna Świderkówna, wstęp, komentarz i opracowanie ks. Marek Starowieyski, Wydawnictwo M, Kraków 2010.

Platon, *Obrona Sokratesa* w: *Dialogi*, t. I, przełożył, wstępami i objaśnieniami opatrzył Władysław Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005.

Plutarch z Cheronei, *Żywoty sławnych mężów*, przeł. Mieczysław Brożek, wstępem i objaśnieniami opatrzył Tadeusz Sinko, BN seria 2, nr 3, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1956

Rękopisy znad Morza Martwego: Qumran — Wadi Murabba'at — Masada — Nachal Chewer, przeł. Piotr Muchowski, wstępem opatrzył Zdzisław J. Kapera, wyd. II poprawione i uzupełnione, The Enigma Press, Kraków 2000.

Sofokles, *Antygona*, przeł. Kazimierz Morawski, opracował Stefan Srebrny, przejrzał i uzupełnił Jerzy Łanowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich — Wydawnictwo, BN seria 2, nr 1, wyd. XIII, Wrocław 2009.

Swetoniusz, Gajus Tarkwillus, *Żywoty Cezarów*, przełożyła, wstępem i komentarzem opatrzyła Janina Niemirska-Pliszczyńska, wyd. VI, Ossolineum, Wrocław 1987.

Tacyt, *Dzieła*, t. 1, przeł. Seweryn Hammer, S.W. „Czytelnik", Warszawa 1957.

Teksty z Nag-Hammadi, Pisma starochrześcijańskich pisarzy, t. XX, z języka koptyjskiego przetłumaczyli Albertyna Dembska, Wincenty Myszor, wstępem i komentarzem opatrzył oraz całość opracował ks. Wincenty Myszor, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1979.

Tertulian, *Apologetyk*, z łaciny tłumaczył, dał wstęp i objaśnienia Jan Sajdak, *Pisma Ojców Kościoła*, t. XX, Księgarnia Akademicka, Poznań 1947.

Wojciechowski, Michał, *Apokryfy z Biblii greckiej*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2001.

LITERATURA POLECANA (W JĘZYKU POLSKIM)

Opracowania ogólne i słownikowe

Daniélou, Jean, **Marrou**, H.I., *Historia Kościoła. Od początku do roku 600*, tom I, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984

Encyklopedia biblijna, red. nauk. wyd. oryg. P.J. Achtemeier, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 1999.

Grecko-polski Nowy Testament: wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 1995.

Katolicki komentarz biblijny, red. nauk. wyd. oryg. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2001.

Popowski, Remigiusz, *Grecko-polski słownik syntagmatyczny Nowego Testamentu*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2008.

Popowski, Remigiusz, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu: wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 1995.

Ryken, Leland, **Tremper**, Longman III, **Wilhoit**, C. James, *Słownik symboliki biblijnej: obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2003.

Słownik hermeneutyki biblijnej, red. nauk. wyd. oryg. R.J. Coggins, J.L. Houlden, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2005.

Słownik tła Biblii, red. nauk. wyd. oryg. J.I. Packer, M.C. Tenney, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2007.

Słownik wiedzy biblijnej, red. nauk. wyd. oryg. B M. Metzger, M.D. Coogan, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 1996.

Starożytny Izrael: od Abrahama do zburzenia Świątyni Jerozolimskiej przez Rzymian, red. H. Shanks, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2007.

Wielki atlas biblijny, red. James B. Pritchard, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 1994.

Literatura nowotestamentowa szczegółowa

Gnilka, Joachim, *Jezus z Nazaretu: orędzie i dzieje*, Znak, Kraków 1997.

Gnilka, Joachim, *Piotr i Rzym: obraz Piotra w pierwszych dwu wiekach*, Wydawnictwo „M", Kraków 2002.

Gnilka, Joachim, *Teologia Nowego Testamentu*, Wydawnictwo „M", Kraków 2002.

Gnilka, Joachim, *Paweł z Tarsu: Apostoł i świadek*, Wydawnictwo „M", Kraków 2001.
Gnilka, Joachim. *Pierwsi chrześcijanie: źródła i początki Kościoła*, Wydawnictwo „M", Kraków 2004.
Keener, Craig S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2000.
Münch, Christian, **Söding**, Thomas, *Klucz do zrozumienia Nowego Testamentu*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
Roloff, Jürgen, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu*, Verbinum, Warszawa 2008.
Słownik teologii św. Pawła, red. nauk. wyd. oryg. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2010.
Stern, David H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2004.

Literatura apokryficzna i pozabiblijna

Apokryfy Nowego Testamentu, 2 tomy, pod red. ks. Marka Starowieyskiego, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
Apokryfy Starego Testamentu, opracowanie i wstępy ks. R. Rubinkiewicz, Oficyna Wydawnicza „Vocatio", Warszawa 2000.
Beskow, Per, *Osobliwe opowieści o Jezusie: analiza nowych apokryfów*, wstęp ks. Marek Starowieyski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005.
Dokumenty Soborów Powszechnych, tom I (325–787), układ i opracowanie ks. Arkadiusz Baron, ks. Henryk Pietras SJ, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.
Ewangelia Judasza, wstęp, tłum. z kopt. i komentarz Wincenty Myszor, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2006.
Ewangelia Tomasza, wstępem i komentarzem opatrzył oraz całość oprac. W. Myszor, Wydawnictwo Verbum — Marek Górny, Katowice 1992.
Ewangelie apokryficzne, cz. 1 *Fragmenty narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa*, pod red. ks. M. Starowieyskiego, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.
Ewangelie apokryficzne, cz. 2 *Św. Józef i św. Jan Chrzciciel. Męka i Zmartwychwstanie Jezusa. Wniebowzięcie Maryi*, pod red. ks. Marka Starowieyskiego, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.
Fitzmyer, Joseph, *101 pytań o Qumran*, Wydawnictwo WAM — The Enigma Press, Kraków 1997.
Flawiusz, **Józef**, *Dawne Dzieje Izraela*, Oficyna Wydawnicza „Rytm", Warszawa 1993.
Flawiusz, **Józef**, *Wojna żydowska*, Oficyna Wydawnicza „Rytm", Warszawa 1992.
Listy i apokalipsy chrześcijańskie, pod red. ks. M. Starowieyskiego, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001.

Męczennicy, wstępy, oprac. i wybór tekstów Ewa Wipszycka, ks. Marek Starowieyski, Znak, Kraków 1991.

Pierwsi świadkowie: pisma Ojców Apostolskich, Wydawnictwo „M", Kraków 2010.

Porter, Stanley E., *Zaginiona Ewangelia Judasza: fakty i fikcje*, Wydawnictwo „M", Kraków 2008.

Rękopisy znad Morza Martwego: Qumran — Wadi Murabba'at — Masada — Nachal Chewer, The Enigma Press, Kraków 2000.

Swetoniusz, Gajusz Tarkwillus, *Żywoty cezarów*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1987.

Tacyt, Publiusz Korneliusz, *Dzieła, t. 1 [Roczniki: od zgonu boskiego Augusta]*, S.W. „Czytelnik", Warszawa 1957.

GLOSARIUSZ

adopcjonizm: doktryna mówiąca, że Jezus nie był istotą boską, ale człowiekiem, którego Bóg usynowił — adoptował — podczas chrztu.

Aleksander Wielki: wybitny wódz macedoński (356–323 r. p.n.e.), który podbił wiele ziem na wschód od Morza Śródziemnego i upowszechniał na nich kulturę grecką (patrz: hellenizacja).

amanuensis: osobisty skryba lub sekretarz, który pisał pod dyktando.

Antioch Epifanes: syryjski monarcha, który próbował zmusić palestyńskich Żydów do przyjęcia kultury greckiej, co doprowadziło w 167 roku p.n.e. do wybuchu powstania Machabeuszów.

antytezy: dosłownie „sprzeczne twierdzenia". W kontekście biblijnym tak się określa sześć wypowiedzi Jezusa z Kazania na Górze (Mt 5,21–48), w którym potwierdza on ważność Prawa Mojżeszowego („Słyszeliście, że powiedziano…") i przedstawia jego interpretacje („A Ja wam powiadam…").

apokalipsa: gatunek literacki, w którym autor piszący zazwyczaj pod pseudonimem przedstawia symboliczne sny lub wizje, zesłane lub wyjaśnione przez anielskiego pośrednika, które odkrywają pozaziemski sens istnienia.

apokaliptyzm: światopogląd wielu starożytnych żydów i chrześcijan, zgodnie z którym obecny wiek jest we władaniu sił zła, które zostaną „na końcu czasów" zniszczone przez Boga, co ma nastąpić, nim ten ustanowi na ziemi swoje królestwo. Wyznawcy apokaliptyzmu uważali, że wydarzenie to nadejdzie niebawem.

apokryf: od gr. słowa oznaczającego „ukryty". Termin oznaczający księgi spoza kanonu Biblii hebrajskiej lub chrześcijańskiego kanonu Pisma Świętego. Żydowskie apokryfy — 1 i 2 Księga Machabejska, 4 Księga Ezdrasza — choć nie znajdują się w Biblii hebrajskiej, stanowią część Septuaginty.

apologia: uczone wyjaśnienie lub uzasadnienie własnych poglądów bądź praktyk; od greckiego słowa oznaczającego „obronę".

Apoloniusz z Tiany: pogański filozof i święty z I wieku n.e., który miał dokonywać cudów i głosić natchnione nauki. Wielu jego uczniów uważało go za Syna Bożego.

apostoł: osoba wyznaczona do jakiegoś zadania, od greckiego słowa oznaczającego „kogoś posłanego". We wczesnym chrześcijaństwie określano tym mianem chrześcijańskich misjonarzy, mających być reprezentantami Chrystusa.

arcykapłani: zwierzchnicy kapłanów w Świątyni Jerozolimskiej. Wielu z nich należało do Sanhedrynu. Władzę nad nimi sprawował arcykapłan, przed 70 rokiem n.e. sprawujący najwyższą władzę w judaizmie pod nieobecność króla żydowskiego odpowiedzialny za funkcjonowanie Świątyni Jerozolimskiej. Patrz: saduceusze, Sanhedryn.

Asklepios: grecki bóg, znany szczególnie ze swej umiejętności leczenia chorych.

Atanazy Wielki: Ojciec Kościoła i w IV wieku biskup dużego i ważnego kościoła w Aleksandrii. Jako pierwszy wymienił dwadzieścia siedem znanych nam dzisiaj ksiąg pism nowotestamentowych i uznał, że tylko one stanowią kanon.

augurowie: rzymscy kapłani odczytujący wolę bogów z lotu ptaków i zjawisk atmosferycznych.

August, Cezar: patrz: Oktawian.

auspicjum: rodzaj praktyki wróżebnej polegającej na objawieniu woli bogów przez kapłanów na podstawie lotu lub zachowania się ptaków.

autentyczne listy Pawła: List do Rzymian, 1 i 2 List do Koryntian, List do Galatów, List do Filipian, 1 List do Tesaloniczan, List do Filemona — w większości uznawane przez badaczy za napisane przez Pawła. Patrz: listy deuteropawłowe, listy pasterskie.

autograf: oryginalny manuskrypt jakiegoś tekstu (od gr. „samo pismo").

biografia (starożytna): gatunek literacki opisujący życie jednostki, zwykle w porządku chronologicznym, wykorzystujący wiele podgatunków (wypowiedzi, mowy, anegdoty, opowieści o sporach), aby oddać dzięki nim ważne cechy charakteru bohatera. Pisana zazwyczaj w celach dydaktycznych lub propagandowych.

biskup: od gr. słowa *episkopos*, czyli „nadzorca". W starochrześcijańskich gminach biskupi odpowiadali za sprawy wspólnoty i pełnili funkcję jej przywódców.

błogosławieństwa: nazwa zbioru wypowiedzi Jezusa rozpoczynających „Kazanie na Górze" (np. „Błogosławieni ubodzy w duchu…", Mt 5,3–12).

cesarstwo rzymskie: wszystkie ziemie podbite przez Rzym i rządzone przez rzymskich cesarzy od 27 roku p.n.e., kiedy władzę objął Cezar August. Wcześniej Rzym był republiką rządzoną przez senat. Patrz: Tabela 2.3.

Chanina ben Dosa: popularny galilejski rabbi z I wieku n.e., który miał czynić cuda podobne do tych, jakie miał czynić Jezus.

Choni „rysujący kręgi": Galilejczyk z I wieku n.e., który miał czynić cuda i doświadczyć podobnego losu co Jezus.

chrystologia: każda koncepcja mówiąca o naturze Chrystusa. Patrz: adopcjonizm, doketyzm.

Chrystus: patrz: mesjasz.

chrzest: od gr. słowa *baptizo* oznaczającego „zanurzam". Pierwotnie chrześcijański chrzest pełnił funkcję rytuału inicjacji (któremu poddawani byli prozelici). Zapoczątkowany prawdopodobnie przez Jana Chrzciciela, który chrzcił Żydów, w tym Jezusa, w oczekiwaniu na koniec świata i nadejście królestwa Bożego (żydowskie rytuały oczyszczenia były co jakiś czas powtarzane, inaczej niż rytuał Jana i późniejszych chrześcijan). Potem chrześcijanie nadali mu inne znaczenie — na przykład Paweł uważał go za mistyczny akt umierania z Chrystusem dla grzechu. Patrz: model partycypacyjny.

Corpus Paulinum: wszystkie listy z Nowego Testamentu sygnowane przez Pawła, włącznie z listami deuteropawłowymi i listami pasterskimi.

cynicy: grecko-rzymscy filozofowie przedstawiani jako uliczni kaznodzieje. Prowokowali słuchaczy, by skłonić ich do poszukiwania prawdziwej wolności, której upatrywali w wyzwoleniu się od władzy norm społecznych. Cynicka decyzja o „życiu w zgodzie z naturą" i odrzuceniu przyziemnych uroków istnienia spowodowała, że oponenci nazywali ich psami (gr. *kynos*).

cytaty spełnienia (*fulfillment citations*): środek literacki, wykorzystywany przez Mateusza, który miał na celu pokazanie, że coś, czego doznał lub dokonał Jezus, stanowiło spełnienie zapowiedzi biblijnych proroków.

czwarta filozofia: żydowska frakcja wspomniana, ale bez podania nazwy, przez Józefa Flawiusza. Propagowała zbrojny opór wobec sił okupujących Ziemię Obiecaną. Prawdopodobnie chodziło o zelotów.

daimonion: grecko-rzymskie „osobiste" bóstwo opiekuńcze. Zgodnie z ówczesnymi wierzeniami miało być słabsze od bogów, ale silniejsze od ludzi i mogło wpływać na ich los, powstrzymując przed popełnianiem błędów.

Demeter: grecko-rzymska bogini urodzaju, czczona również w znanym kulcie misteryjnym w Eleusis w Grecji. Patrz: Persefona.

Demiurg: dosłownie „rzemieślnik, sprawca, twórca". Używane w gnostyckich tekstach na określenie potężnego (ale niższego) bóstwa, które stworzyło świat.

diakoni: od gr. słowa oznaczającego „sługę". W pierwotnym Kościele byli oni przywódcami odpowiedzialnymi za zaspokajanie materialnych potrzeb wspólnoty (np. rozdział jałmużny).

diaspora: greckie słowo oznaczające „rozproszenie", po podbojach babilońskich w VI wieku p.n.e. odnoszące się do Żydów rozsianych po świecie z dala od Palestyny.

Diatessaron: „Harmonia Ewangelii" stworzona przez syryjskiego chrześcijanina Tacjana, żyjącego w Syrii w połowie II wieku n.e., który połączył cztery Ewangelie w jedną całość (*dia-tessaron* oznacza dosłownie „poprzez cztery").

diatryba: forma dialogu, a zarazem środek retoryczny wykorzystywany przez greckich i łacińskich autorów, włącznie z apostołem Pawłem, polegający na podaniu obiekcji wymyślonego autora, aby zbić je i przejść do dalszego wywodu (Paweł wykorzystał diatrybę w Liście do Rzymian).

doketyzm: pogląd mówiący, że Jezus nie był człowiekiem, a tylko „zdawał się" nim być, od gr. słowa oznaczającego „wydawać się".

Domicjan: rzymski cesarz panujący w latach 81–96 n.e. Wielu badaczy uważa, że za jego rządów powstała Apokalipsa Jana.

Dwie drogi: doktryna opisana w *Didache* i *Liście Barnaby* mówiąca, że ludzie muszą wybrać między dwiema drogami — życia (światła) i śmierci (ciemności).

Dzień Pojednania: po hebrajsku Jom Kippur, czyli jedyny dzień w roku, gdy arcykapłan mógł wejść do Świętego Świętych w Świątyni Jerozolimskiej, aby złożyć ofiarę za grzechy własne i swojego ludu.

ebionici: grupa adopcjonistów z II wieku n.e., zachowujących też pewne żydowskie zwyczaje i praktyki kultowe.

Egipcjanin: żydowski prorok apokalipsy z I wieku n.e., który wieścił zniszczenie Jerozolimy, wspomniany przez Józefa Flawiusza.

ekwici: druga co do ważności (po senatorach) z klas wyższych rzymskiego społeczeństwa, do której należeli bogaci arystokraci.

eony: w mitologii gnostyckiej bóstwa będące dziećmi jednego, prawdziwego i nieznanego Boga.

epikurejczycy: starożytni filozofowie podzielający poglądy Epikura, który twierdził, że bogowie nie mieszają się w ludzkie sprawy, zatem nie należy się ich obawiać ani czcić. Szczęście wg epikurejczyków polega na życiu w zgodzie z podobnie myślącymi ludźmi i cieszeniu się przyjemnościami dnia codziennego.

eschatologia: dosłownie „nauka o końcu czasów", mówiąca, co stanie się na końcu — życia człowieka lub istnienia świata.

esseńczycy: apokaliptyczna i ascetyczna sekta żydowska, która powstała w czasie powstania Machabeuszów i stworzyła zwoje znad Morza Martwego.

Euzebiusz z Cezarei: Ojciec Kościoła z początku IV wieku n.e., znany jako „ojciec historiografii kościelnej" ze względu na swoją liczącą dziesięć ksiąg *Historię kościelną*. Jako pierwszy przedstawił opis początków Kościoła od Jezusa do swoich czasów (czyli początku rządów Konstantyna Wielkiego). Jego dzieło to podstawowe źródło informacji o wielu wydarzeniach i autorach z pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa.

ewangelia: to słowo — pisane małą literą — oznacza „dobrą nowinę" (od gr. *euangelion*) zbawienia przez Chrystusa („ewangelia Pawła" to jego przesłanie, a nie tytuł dzieła).

Ewangelia: to słowo — pisane wielką literą — oznacza gatunek literacki zawierający „dobrą nowinę" przyniesioną przez Jezusa Chrystusa, włącznie z jego słowami i czynami (np. Ewangelia Łukasza, *Ewangelia Piotra*).

Ewangelie synoptyczne: Ewangelie Mateusza, Marka i Łukasza, które opisują tyle podobnych wydarzeń, że można je ułożyć w kolumnach i „widzieć jednocześnie" (dosłownie znaczenie słowa „synoptyczny").

faryzeusze: żydowska frakcja powstała w czasie powstania Machabeuszów, która opowiadała się za ścisłym przestrzeganiem prawa wyłożonego w Torze. Patrz również: Miszna.

Filon Aleksandryjski: słynny żydowski filozof żyjący w Aleksandrii w Egipcie w I wieku n.e., który uważał, że Biblia hebrajska jest całkowicie zgodna z grecką filozofią.

filozofia: w świecie rzymskim czasów nowotestamentowych filozofia (dosłownie „miłość mądrości") była próbą zrozumienia świata i miejsca, jakie w nim zajmuje człowiek, a służyć miała osiągnięciu

szczęścia przez określanie właściwego sposobu zachowania i myślenia. Wiodącymi szkołami filozoficznymi były wówczas epikureizm, platonizm, stoicyzm i cynizm.

Gamaliel: słynny rabbi z I wieku n.e.

gatunek literacki: zbiór tekstów o wspólnych cechach. Współcześnie wyróżnia się między innymi opowiadanie, powieść, dramat. W starożytności najpopularniejszymi gatunkami literackimi były biografia, poemat epicki, historia powszechna. Na Nowy Testament składają się religijne biografie (Ewangelie), historie powszechne (Dzieje Apostolskie) oraz listy i apokalipsa.

gematria: żydowska metoda interpretacji słów na podstawie sumy wartości tworzących je liter (w grece i hebrajskim litery i cyfry zapisywano tymi samymi znakami).

geniusz: duch opiekuńczy mężczyzny (jego żeńskim odpowiednikiem była junona).

gmina Jana: wspólnota, w której powstała Ewangelia Jana i listy Jana. Nie wiemy, gdzie się znajdowała, ale dzięki metodzie socjo-historycznej jesteśmy w stanie częściowo zrekonstruować jej dzieje.

gnostycyzm: grupa starożytnych religii, często blisko związanych z chrześcijaństwem, których wyznawcy twierdzili, że elementy boskości zostały uwięzione w materii i mogą się z niej wydostać tylko dzięki gnozie, czyli tajemnej wiedzy o tym, kim są i jak mogą stać się wolnymi. Gnozę miał przynieść posłaniec przychodzący z boskiego świata.

goj: żydowskie określenie osoby niebędącej żydem (wyznawcą judaizmu).

Harmonia Ewangelii: każda próba połączenia kilku Ewangelii w większą całość, np. *Diatessaron* Tacjana.

haruspik: rzymski kapłan rozpoznający wolę bogów na podstawie hieromancji.

Hasmoneusze: inne określenie Machabeuszów, rodu żydowskich kapłanów, który rozpoczął powstanie przeciwko Syrii w 167 roku p.n.e. i rządził Izraelem do podboju rzymskiego w 63 roku p.n.e.

hellenizacja: rozpowszechnianie się greckiej kultury i języka (hellenizm) w basenie Morza Śródziemnego, zapoczątkowały ją podboje Aleksandra Wielkiego.

Herakleon: gnostyk żyjący ok. 170 roku n.e., który napisał komentarz do Ewangelii Jana, czyli pierwszy komentarz do Nowego Testamentu.

herezja: światopogląd lub doktryna potępiona przez pewną dominującą grupę jako odstępstwo; od gr. słowa oznaczającego „wybór". Patrz również: ortodoksja.

Herod Antypas: syn Heroda Wielkiego i władca Galilei w latach 4–39 n.e. To on skazał na śmierć Jana Chrzciciela i był według Ewangelii Łukasza (i *Ewangelii Piotra)* zamieszany w proces Jezusa.

Herod Wielki: władca Galilei, Samarii i Judei (tzw. król żydowski) w latach 40–4 p.n.e. Herod był u władzy, gdy narodził się Jezus, i to on, jak podaje Ewangelia Mateusza, miał rzekomo nakazać zabicie wszystkich niemowląt w Betlejem, aby się pozbyć Jezusa.

herodianie: grupa żydowskich przywódców, która według Ewangelii Mateusza pozostawała w bliskich związkach z rodziną Heroda i była uważana za rzymskich kolaborantów.

hieromancja: rytuał przepowiadania w religii grecko-rzymskiej, w którym specjalnie do tego celu wyznaczony kapłan (haruspik) badał wnętrzności ofiarnego zwierzęcia, aby ustalić, czy ofiara została przyjęta przez bogów, co dawało pomyślne rokowania. Najbardziej popularna była wątroba.

hipoteza czterech źródeł: propozycja rozwiązania „problemu synoptycznego" mówiąca, że u podstaw Ewangelii Mateusza, Marka i Łukasza leżały cztery źródła: 1) Ewangelia Marka jest źródłem wielu opisów występujących w Ewangelii Mateusza i Łukasza, 2) Q to źródło wielu wypowiedzi wspólnych Mateuszowi i Łukaszowi, których brak u Marka, 3) M jest unikalnym źródłem Ewangelii Mateusza, 4) L to unikalne źródło Ewangelii Łukasza.

historia powszechna: starożytny gatunek literacki opisujący ważne wydarzenia w dziejach jakiegoś ludu, mający na celu pokazanie, jak kształtował się jego charakter. Jego przykładami są *Dawne dzieje Izraela* Józefa Flawiusza i Dzieje Apostolskie.

historiografia: dział historii zajmujący się rekonstrukcją historycznych zdarzeń oraz badaniem i analizowaniem procesów historycznych.

Ignacy Antiocheński: biskup Antiochii w Syrii z początku II wieku n.e. Został aresztowany przez rzymskie władze za wiarę i wysłany do Rzymu, gdzie miał być rzucony na pożarcie dzikim zwierzętom. Podczas drogi na miejsce kaźni napisał siedem listów, które zachowały się do naszych czasów. Stanowią one część pism Ojców Apostolskich.

insula: starożytny piętrowy budynek, w którym parter zajmowały sklepy, a górę lokatorzy. Apostoł Paweł prowadził kramy (ze skórami?) w insulach w różnych miastach, gdzie głosił swoją ewangelię.

Ireneusz z Lyonu: słynny protoortodoksyjny Ojciec Kościoła i „tropiciel herezji" z II wieku n. e., którego *Przeciw herezjom* (w pięciu księgach) napisane ok. 180 roku n.e. jest głównym źródłem informacji o gnostykach i innych „heretyckich" grupach.

Izyda: egipska bogini czczona w kultach misteryjnych w świecie grecko-rzymskim.

„Ja jestem": grupa wypowiedzi obecnych tylko w Ewangelii Jana, w których Jezus mówi o sobie. Określa siebie niekiedy metaforycznie (chleb życia; światłość świata; droga, prawda i życie), a innym razem mówi po prostu „ja jestem" — co mogło stanowić odniesienie do imienia Boga z Księgi Wyjścia 3 („Zanim Abraham stał się, JA JESTEM", J 8,58).

Jaldabaoth: w tekstach gnostyckich imię Boga Stwórcy (Demiurga).

Jezus, syn Ananiasza: palestyński Żyd (opisany przez Józefa Flawiusza), który, tak jak Jezus z Nazaretu, był prorokiem apokalipsy. Podobnie jak Jezus został aresztowany i skazany za głoszenie wywrotowych nauk, ale nie został stracony. Zginął w czasie oblężenia Jerozolimy podczas pierwszego powstania żydowskiego (66–70 r. n.e.).

Józef Flawiusz: żydowski historyk z I wieku n.e., mianowany przez cesarza Wespazjana nadwornym dziejopisem. Jego dzieła *Wojna żydowska* i *Dawne dzieje Izraela* są głównymi źródłami informacji o życiu w Palestynie w I wieku n.e.

Juda Machabeusz: żydowski patriota, wywodzący się z rodu, który wszczął powstanie przeciw Syrii, zwane powstaniem Machabeuszów. Patrz również: Hasmoneusze.

judaizujący: chrześcijanin twierdzący, że wyznawca Jezusa powinien (w całości lub częściowo) przestrzegać Prawa Mojżeszowego, aby zyskać łaskę Bożą (był to pogląd oponentów Pawła w Galacji).

Justyn Męczennik: jeden z pierwszych chrześcijańskich apologetów. Żył w Rzymie w połowie II wieku n.e.

Kajfasz: żydowski arcykapłan sprawujący władzę w ostatnich latach życia Jezusa.

kanon: od gr. słowa oznaczającego „miarę" lub „laskę mierniczą". Określenie jakiegokolwiek zbioru tekstów uznawanego za autorytatywny. Kanon Nowego Testamentu jest zbiorem ksiąg uznawanych przez chrześcijan za natchnione.

Kanon Muratoriego: fragment tekstu odkryty w XVIII wieku przez włoskiego badacza Muratoriego, który zawiera łaciński spis chrześcijańskich ksiąg uznawanych za kanoniczne. Kanon ten został stworzony prawdopodobnie pod koniec II wieku n.e. w Rzymie lub jego okolicach.

katolicki: od gr. słowa oznaczającego „uniwersalny" lub „powszechny". W Nowym Testamencie za „katolickie" (albo „powszechne") uznaje się listy: Jakuba, 1 i 2 Piotra, 1, 2 i 3 Jana, Judy (a czasem także List do Hebrajczyków), odróżniając je od listów, których autorstwo przypisuje się Pawłowi.

Kazanie na Górze: kazanie zamieszczone w rozdziałach 5–7 Ewangelii Mateusza, w którym zachowało się wiele najsłynniejszych wypowiedzi Jezusa (błogosławieństwa, antytezy i Modlitwa Pańska).

Klemens Rzymski: jeden z pierwszych przywódców („biskupów") kościoła w Rzymie (ok. 95 roku n.e.), którego tradycyjnie uważa się za autora niekanonicznego *1 Listu Klemensa do Koryntian*.

Konstantyn Wielki: rzymski cesarz z początku IV wieku n.e., który jako pierwszy władca cesarstwa rzymskiego przyjął chrześcijaństwo. Nawrócenie Konstantyna odegrało znaczącą rolę w upowszechnianiu chrześcijaństwa, gdyż właśnie od tego momentu przestało ono być religią uciśnionej mniejszości i stało się religią władzy.

kosmos: greckie słowo oznaczające „świat".

kościoły domowe: gminy chrześcijańskie przez wieki zbierały się nie w specjalnie do tego celu przeznaczonych budynkach, ale w prywatnych domostwach. Często właściciel domu zostawał głową kościoła. Gminy, które spotykały się dla oddawania czci, nauki, biesiady i rytuałów, jak chrzest i eucharystia, były nazywane kościołami domowymi.

królestwo Boże: w nauczaniu Jezusa określenie królestwa, które powstanie na ziemi i zastąpi złe królestwa, dotychczas panujące nad ludem Bożym. Utopijne władztwo prawdy, pokoju i sprawiedliwości, którym będzie rządzić pomazaniec Boży (tzn. mesjasz).

krytyka redakcji: badanie, w jaki sposób autorzy zmienili lub przeredagowali wykorzystane źródła, aby podkreślić własne przesłanie i zainteresowania.

krytyka tekstu: akademicka dyscyplina starająca się ustalić pierwotnie brzmienie tekstu na podstawie zachowanych manuskryptów.

kult: skrócona forma łacińskiego wyrażenia *cultus deorum*, co dosłownie oznaczało „troskę o bogów", czyli dowolną praktykę religijną. Kulty pogańskie opierały się głównie na składaniu ofiar i odprawianiu modłów.

kulty misteryjne: grupa grecko-rzymskich religii skupiona na indywidualnych potrzebach wiernych w tym i następnym życiu, nazwana tak, gdyż ich uczestnicy mieli ukrywać rytuał inicjacji oraz praktyki objawiania tajemnej wiedzy przed obcymi.

lary: domowe bóstwa powszechnie czczone w świecie rzymskim, które miały ochraniać dom i jego mieszkańców, często utożsamiane z przodkami rodziny.

listy deuteropawłowe: List do Efezjan, List do Kolosan, 2 List do Tesalończan, które mają obecnie drugorzędne (*deutero*) znaczenie w *Corpus Paulinum*, ponieważ badacze spierają się, czy zostały faktycznie napisane przez Pawła.

listy pasterskie: Listy napisane jakoby przez Pawła do dwóch pasterzy kościołów — Tymoteusza (1 i 2 List do Tymoteusza) i Tytusa — dotyczące ich obowiązków duszpasterskich.

listy powszechne: List Jakuba, 1 i 2 List Piotra, 1, 2 i 3 List Jana, List Judy i (według niektórych klasyfikacji) List do Hebrajczyków

magia: to trudne do zdefiniowania pojęcie oznacza praktyki religijne nieuznawane powszechnie w społeczeństwie lub danej wspólnocie, w których jest praktykowana. Niekiedy magię określa się jako „ciemną stronę religii", święte słowa i praktyki marginalizowane w społeczeństwie.

manuskrypt: odręczna kopia tekstu.

Marcjon: chrześcijański uczony i ewangelista z II w. n.e., później ogłoszony heretykiem ze względu na doketyzm i wiarę w dwóch bogów — surowego Boga Izraela i miłosiernego Boga chrześcijan — którą miał odnaleźć w listach Pawła.

Marek Aureliusz: rzymski cesarz rządzący w latach 161–180 n.e., znany głównie ze swoich stoickich traktatów, a w chrześcijańskich źródłach przedstawiany jako władca odpowiedzialny za najbrutalniejsze prześladowania chrześcijan.

Melchizedek: tajemnicza postać wspomniana w Księdze Rodzaju (14) jako król, któremu Abraham, ojciec Żydów, płacił dziesięcinę. Późniejsi chrześcijanie, w tym autor Listu do Hebrajczyków, dostrzegli w Melchizedeku prefigurację Chrystusa — miał stać „ponad wszystkim", co żydowskie, i dlatego ojciec narodu żydowskiego oddał mu cześć.

Meliton z Sardes: chrześcijański biskup z Azji Mniejszej, żyjący w II wieku n.e., który w głośnej homilii paschalnej na temat starotestamentowej opowieści z Księgi Wyjścia bezpardonowo zaatakował Żydów.

mesjasz: od hebr. słowa oznaczającego „namaszczonego", które na grecki tłumaczy się jako *christos*, od czego pochodzi imię Chrystus. W I wieku n.e. istniały rozbieżne poglądy na to, kim miał być mesjasz. Część Żydów oczekiwała króla wojownika pokroju Dawida, inni kosmicznego sędziego, kolejni apodyktycznego kapłana, a jeszcze inni boskiego proroka typu Mojżesza.

metoda literacko-historyczna: metoda badania tekstów polegająca na pokazywaniu, jak ich gatunek literacki funkcjonował w danym kontekście historycznym (jakie oczekiwania wiązali z nim pierwsi czytelnicy) i odczytywaniu przez ten pryzmat ich sensu.

metoda kontekstowa: metoda badania tekstów literackich, w której po ustaleniu społecznego i historycznego kontekstu ich powstania tłumaczy się z jego pomocą ich sens.

metoda porównawcza: metoda badania tekstów literackich, w której wynajduje się podobieństwa i różnice między nimi, bez względu na to, czy jeden był źródłem drugiego.

metoda socjo-historyczna: metoda badania tekstów polegająca na rekonstrukcji historii społecznej wspólnoty, która je stworzyła.

metoda tematyczna: metoda wykorzystywana w badaniu tekstu polegająca na wyodrębnieniu przewodnich idei i wątków, co pozwala zobaczyć, jak są one w nim przedstawiane i rozwijane oraz pomóc zrozumieć intencje jego autora.

Miszna: zbiór ustnych tradycji przekazywanych przez żydowskich rabinów, którzy uważali siebie za następców faryzeuszy; ostatecznie zredagowany około 200 roku n.e.

model partycypacyjny: jeden z dwóch zasadniczych sposobów, w jaki Paweł rozumiał związek śmierci Chrystusa i zbawienia. Grzech w tym ujęciu przedstawiany jest jako kosmiczna siła zniewalająca ludzi, natomiast zbawienie (wyzwolenie z niewoli) przychodzi przez uczestnictwo w śmierci Jezusa poprzez chrzest. Patrz: model sądowy.

model sądowy: jeden z dwóch zasadniczych sposobów, w jaki Paweł rozumiał związek śmierci Chrystusa i zbawienia. W tym ujęciu zbawienie można porównać do wyroku sądowego, gdy Bóg — prawodawca i sędzia — uznaje ludzi za „niewinnych" (grzechu) złamania jego prawa, choć faktycznie byli oni winni — jednak śmierć Jezusa zmyła ich winy. Patrz: model partycypacyjny.

monoteizm: wiara w istnienie jednego Boga (niekiedy odróżniana od „henoteizmu", czyli wiary w wielu bogów, połączonej z przyjęciem, że tylko jeden z nich zasługuje na cześć).

Mowa pożegnalna: ostatnia mowa wygłoszona przez Jezusa w Ewangelii Jana (nieobecna w innych Ewangeliach) w rozdziałach 13–16 (czasami włącza się do niej modlitwę Jezusa z rozdziału 17). Została stworzona prawdopodobnie w wyniku połączenia dwóch niezależnych zapisów ostatnich słów wygłoszonych przez Jezusa do uczniów przed aresztowaniem.

my: tak się określa cztery ustępy Dziejów Apostolskich, w których autor przestaje mówić w trzeciej osobie liczby mnogiej i zaczyna posługiwać się formami pierwszoosobowymi. Zdaniem części badaczy jest to dowód na to, że Dzieje Apostolskie napisał towarzysz Pawła, inni sądzą, że autor Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich zaczerpnął ten fragment z innego źródła, tak jak w przypadku, gdy korzystał z Ewangelii Marka i źródła Q.

Nag Hammadi: wioska w południowym Egipcie, niedaleko której odnaleziono zbiór literatury gnostyckiej, włącznie z *Ewangelią Tomasza* odkrytą w 1945 roku.

Neron: rzymski cesarz panujący w latach 54–68 n.e. To za jego rządów Piotr i Paweł mieli ponieść męczeńską śmierć w Rzymie, gdy trwały prześladowania chrześcijan oskarżonych o podpalenie miasta (rzymski historyk Tacyt twierdzi, że za wzniecenie pożaru odpowiedzialny był sam Neron).

niezależne potwierdzenie, kryterium: jedno z kryteriów powszechnie wykorzystywanych przez badaczy dla ustalenia wiarygodności materiału historycznego. W odniesieniu do historycznego Jezusa głosi ono, że jeśli jakaś jego wypowiedź lub czyn są niezależnie potwierdzone przez więcej niż jedno źródło, to prawdopodobnie są autentyczne.

odkupienie/pojednanie: koncepcja mówiąca, że człowiek, który popełnił grzech, może ponownie zyskać łaskę Bożą dzięki ofiarom przebłagalnym. Chrześcijaństwo głosi, że śmierć Chrystusa na krzyżu była ostatnią i prawdziwą ofiarą.

odmienność, kryterium: jedno z kryteriów powszechnie wykorzystywanych przez badaczy dla ustalenia wiarygodności materiału historycznego. W odniesieniu do historycznego Jezusa głosi ono, że

jeśli jakaś jego wypowiedź lub czyn nie są zgodne z poglądami pierwszych chrześcijan, to prawdopodobnie są autentyczne.

Ojcowie Apostolscy, pisma: nazwa niekanonicznego zbioru dzieł protoortodoksyjnych autorów z II wieku n.e., których tradycyjnie uważa się za następców apostołów. Niektóre z ich pism były w pewnych kościołach uznawane za część Pisma Świętego.

Oktawian: pierwszy rzymski cesarz panujący od 27 roku p.n.e. do 14 roku n.e. Był wnukiem siostry Juliusza Cezara i jego przybranym synem. Przywrócił w Rzymie pokój po długiej i krwawej wojnie domowej.

ortodoksja: od gr. słowa oznaczającego „prawdziwą doktrynę". Termin określający światopogląd lub zbiór przekonań uznawany za prawdziwy przez grupę dominującą. Patrz: herezja.

Orygenes: chrześcijański filozof i teolog z III wieku n.e. z Aleksandrii w Egipcie, który napisał jedną z najpopularniejszych apologii.

p.n.e./n.e.: Skróty wyrażeń „przed naszą erą" i „naszej ery" używane jako współczesne, neutralne odpowiedniki określeń „ante Christum natum" („przed narodzeniem Chrystusa") i „anno Domini" (A.D., „roku Pańskiego).

papirus: roślina przypominająca trzcinę rosnąca głównie na brzegach Nilu. Jej łodygi wykorzystywano do produkcji materiału pełniącego w starożytności funkcję papieru.

paruzja: greckie słowo oznaczające „obecność" lub „nadejście" używane dla określenia drugiego przyjścia na sąd Jezusa, jakie ma nastąpić na końcu czasów.

Pascha: najważniejsze święte żydowskie w czasach rzymskich, upamiętniające ucieczkę z niewoli egipskiej.

Pasja: męka. Od greckiego słowa oznaczającego „cierpienie". Określenie tradycji opisujących ostatnie dni Jezusa i jego śmierć na krzyżu.

penaty: bóstwa domowe czczone w świecie rzymskim, chroniące domową spiżarnię.

Perpetua: kobieta z klasy wyższej z Kartaginy w Afryce Północnej, która ze swoją niewolnicą Felicytą została rzucona na pożarcie dzikim zwierzętom w 203 roku n.e. Posiadamy opis jej procesu i męki, pochodzący jakoby z jej pamiętnika.

Persefona: córka bogini Demeter, porwana do Hadesu. Co rok ożywa, by powrócić do rozpaczającej matki. Znana też pod imieniem Kora.

peszer: starożytny żydowski sposób interpretowania Biblii, wykorzystany w komentarzach do zwojów znad Morza Martwego, zgodnie z którym tekst trzeba odczytywać jako zapis spełnionych już proroctw.

pierwocina zmartwychwstania: termin wykorzystywany przez apostoła Pawła dla określenia Jezusa jako pierwszego, który powstał z martwych. To metafora rolnicza odnosząca się do praktyki świętowania końca pierwszego dnia zbiorów w oczekiwaniu na dalsze plony. Jeżeli Jezus był pierwociną, to wkrótce ma nastąpić zmartwychwstanie wszystkich ludzi.

pierwszeństwo Marka: pogląd mówiący, że Ewangelia Marka została napisana jako pierwsza spośród Ewangelii synoptycznych i jest źródłem Ewangelii Mateusza i Łukasza.

Pieśni cierpiącego sługi: zbiór czterech poematów (pieśni) w Księdze Izajasza 40–55, w których prorok mówi o „słudze Jahwe", który cierpiał za lud Boży. Żydowscy interpretatorzy zazwyczaj rozumieli to jako odniesienie do wygnańców do Babilonu. W późniejszym okresie chrześcijanie twierdzili, że ten fragment odnosi się do cierpiącego mesjasza, Jezusa (nie pada w nim jednak słowo „mesjasz").

Pięcioksiąg (Pentateuch): dosłownie „pięć ksiąg", określenie oznaczające pięć pierwszych ksiąg Biblii hebrajskiej, znanych też jako Tora lub Prawo Mojżeszowe.

Pięćdziesiątnica: żydowskie święto celebrowane pięćdziesiąt dni po święcie Paschy.

Platon: słynny grecki filozof z IV wieku p.n.e. z Aten, którego idee — włącznie z dualizmem świata materialnego i duchowego — silnie wpłynęły na chrześcijańskich myślicieli w pierwszych wiekach istnienia Kościoła.

Pliniusz Młodszy: rzymski arystokrata rządzący Bitynią-Pontem na początku II wieku n.e., którego korespondencja z cesarzem Trajanem zawiera najstarszą wzmiankę o Chrystusie w pogańskich źródłach.

Plutarch: filozof, historyk i biograf z przełomu I i II wieku n.e. (46–120) znany głównie dzięki esejom o filozofii moralnej i biografiom słynnych Greków i Rzymian.

pogaństwo: ogólne pojęcie obejmujące wszystkie starożytne religie regionu Morza Śródziemnego inne niż judaizm i chrześcijaństwo.

Polikarp ze Smyrny: biskup Smyrny w I połowie II wieku n.e., jeden z najbardziej znanych proto-ortodoksyjnych Ojców Apostolskich. Prócz listu do Ignacego posiadamy list napisany do Kościoła w Filippi oraz (rzekomo naoczny) opis jego męczeństwa z ok. 155 roku n.e.

politeizm: wiara w wielu bogów, cecha starożytnych religii pogańskich.

Poncjusz Piłat: rzymski arystokrata sprawujący urząd prefekta Judei w latach 26–36 n.e., odpowiedzialny za ukrzyżowanie Jezusa.

Powieść (jako starożytny gatunek literacki): powieść w świecie grecko-rzymskim była fikcyjną narracją, która zazwyczaj opowiadała o tragicznie rozdzielonych kochankach i ich perypetiach podczas prób ponownego spotkania. W treść utworu włączone były zwykle opowieści o podróżach, katastrofach morskich, piratach, bandytach, niewoli i prześladowaniach. Starożytna powieść składała się z dialogów, mów i listów. Część badaczy uważa, że Dzieje Apostolskie przypominają starożytną powieść.

powstanie Machabeuszów: żydowska rewolta przeciwko Syryjczykom i ich królowi Antiochowi Epifanesowi, rozpoczęta w 167 roku p.n.e. w odpowiedzi na przymusową hellenizację i zakaz przestrzegania Prawa Mojżeszowego, np. obrzezania. Patrz: Hasmoneusze.

Prawo Mojżeszowe: patrz: Tora.

preskrypt: formalny początek listu, zazwyczaj zawierający imiona nadawcy i odbiorcy, pozdrowienia, a często modlitwę i życzenia zdrowia.

prezbiter: od gr. słowa „starszy". Określenie oznaczające nie tylko starszego mężczyznę, ale również przywódcę Kościoła odpowiedzialnego za sprawy duchowe (nie materialne, jak diakoni); główny prezbiter z czasem zaczął być uznawany za „nadzorcę" (por.: biskup).

problem synoptyczny: problem polegający na wyjaśnieniu podobieństw i różnic między trzema Ewangeliami synoptycznymi. Patrz również: pierwszeństwo Marka, źródło Q.

prorok: w starożytnym judaizmie człowiek przekazujący przesłanie Boga. W kontekście biblijnym nazywa się tak autorów, którzy opisywali Boże zamiary — proroków takich jak Izajasz i Jeremiasz. Chrześcijanie prorokami nazywali ludzi, którzy podczas modlitwy przekazywali przesłanie Boga, czasem wchodząc przy tym w stan ekstazy.

protoortodoksyjne chrześcijaństwo: forma chrześcijaństwa powstała w II i III wieku n.e. (jego reprezentantami byli też Ojcowie Apostolscy) uznana za „ortodoksyjną" w II i późniejszych wiekach przez chrześcijan, którzy wygrali spory z ebionitami, marcjonitami, gnostykami i innymi „heretykami".

przymierze: umowa lub układ między dwoma siłami (ewentualnie: ugrupowaniami) społecznymi lub politycznymi. Starożytni Żydzi określali tym mianem pakt zawarty z Bogiem, który w zamian za oddawanie mu czci i przestrzeganie jego prawa miał ich chronić jako lud wybrany.

pseudoepigraf: dosłownie z greckiego „fałszywy tekst". Pojęcie odnosi się do niekanonicznych — żydowskich i chrześcijańskich — tekstów, z których większość była pisana pod cudzym imieniem.

Qumran: miejsce w pobliżu północno-zachodniego brzegu Morza Martwego, gdzie w 1946 roku odkryto zwoje znad Morza Martwego, zapewne spisane przez gminę esseńczyków, która wykorzystywała je jako swoje święte teksty.

retoryka: sztuka przekonywania. W świecie grecko-rzymskim polegała na układaniu i analizowaniu argumentów. Była głównym przedmiotem studiów.

saduceusze: żydowska frakcja związana ze Świątynią Jerozolimską i żydowskimi kapłanami. Składała się z arystokratów mieszkających w Judei. Ich przywódcą był arcykapłan, który sprawował nad Żydami władzę cywilną i był głównym współpracownikiem Rzymian.

Samarytanie: mieszkańcy Samarii, położonej między Galileą a Judeą, uważani przez część Żydów za apostatów i pół-Żydów, ponieważ byli potomkami Żydów i pogan, którzy zamieszkiwali te ziemie kilka wieków przed okresem nowotestamentowym.

Sanhedryn: rada przywódców żydowskich, której przewodził arcykapłan. Organ doradczy w kwestiach religijnych i politycznych.

scriptua continuo: starożytna praktyka pisania bez przerw między słowami.

secesjoniści: członkowie gminy Jana, którzy według autora 1 Listu Jana, odłączyli się od niej, aby założyć własną wspólnotę. Autor nazywał ich „antychrystami", sugerując, że przyjęli doketystyczną chrystologię, która nie uznawała człowieczeństwa Jezusa.

Seforis: jedno z dwóch największych miast Galilei, położone około sześciu kilometrów od rodzinnej wioski Jezusa — Nazaretu. Badacze spierają się, czy kultura Seforis mogła mieć jakiś wpływ na Jezusa i czy kiedykolwiek w nim był.

sekret mesjański: jedna z charakterystyk Ewangelii Marka, w której Jezus jest mesjaszem, ale próbuje ukryć swoją tożsamość (np. uciszając tych, którzy go poznają, lub pomniejszając własne cuda).

senatorowie: najważniejsi członkowie rzymskiej arystokracji, odpowiedzialni za kierowanie rzymską machiną państwową w czasach republiki. Senat odgrywał ważną rolę również w czasach cesarstwa — przynajmniej za rządów niektórych cesarzy.

Seneka: prawdopodobnie największy rzymski filozof II połowy I wieku n.e., nauczyciel młodego Nerona. Według chrześcijańskich apokryfów korespondował z apostołem Pawłem.

Septuaginta: przekład Biblii hebrajskiej na język grecki, nazywany tak ze względu na tradycję mówiącą, że tłumaczenia dokonało siedemdziesięciu (łac. *septuaginta*) żydowskich uczonych.

skrybowie: chrześcijanie odpowiedzialni za kopiowanie świętych ksiąg.

sofia: w gnostyckiej mitologii ostatni (żeński) eon, który upadł z niebiańskiej sfery, prowadząc do narodzin Demiurga (Jaldabaotha), który stworzył świat materialny, aby w nim ją uwięzić.

starszyzna: patrz: prezbiterzy.

stoicy: grecko-rzymscy filozofowie zachęcający innych do niesprzeciwiania się losowi i podania się mu, tak aby nic, co zewnętrzne, nie mogło zakłócić człowiekowi wewnętrznego dobrostanu.

stowarzyszenie: w świecie grecko-rzymskim niezbyt liczna grupa połączona wspólnymi interesami i spotykająca się dla rozrywki i na wspólne biesiady (najpopularniejsze były stowarzyszenia zawodowe i pogrzebowe).

sukcesja apostolska: protoortodoksyjna doktryna głosząca, że przywódcy największych ośrodków kościelnych zostali na swój urząd mianowani przez następców apostołów, a zatem ich władza ma źródło w samym Jezusie.

Swetoniusz: rzymski historyk z początku II wieku n.e., autor znanych biografii rzymskich cesarzy.

sykariusze: od łac. słowa oznaczającego „sztyletników", określenie grupy Żydów z I wieku n.e. odpowiedzialnych za zabójstwa żydowskich arystokratów podejrzewanych o kolaborację z Rzymianami. Patrz również: czwarta filozofia.

Syn Boży: w świecie grecko-rzymskim człowiek spłodzony przez Boga, dokonujący cudów lub przekazujący boskie nauki. W kręgach żydowskich to osoba będąca w szczególnej relacji z Bogiem Izraela (tym mianem określano też starożytnych królów żydowskich).

Syn Człowieczy: określenie, które pozostaje przedmiotem sporów między współczesnymi badaczami, wykorzystywane w niektórych starożytnych tekstach apokaliptycznych w odniesieniu do kosmicznego sędziego zesłanego z nieba na końcu świata.

synagoga: żydowskie miejsce kultu. Od greckiego słowa oznaczającego „zbierać się".

Szymon Mag: tajemnicza postać po raz pierwszy wspomniana w rozdziale 8 Dziejów Apostolskich (nazywana tam po prostu „Szymonem"), cudotwórca (stąd pseudonim „Mag"). Miał współzawodniczyć z apostołami o wyznawców. Późniejsi chrześcijanie przyjęli, że Szymon Mag próbował zyskać zwolenników dzięki magii. Niekanoniczne *Dzieje Piotra* opisują serię pojedynków na cuda między Piotrem a Szymonem; Piotr rzecz jasna wygrywa. Od II wieku n.e. chrześcijańscy tropiciele herezji zaczęli twierdzić, że Szymon Mag był pierwszym gnostykiem.

świat grecko-rzymski: ziemie (i kultura) basenu Morza Śródziemnego od czasów Aleksandra Wielkiego do czasów cesarza Konstantyna Wielkiego (od ok. 300 roku p.n.e. do 300 roku n.e.). Patrz: Tabela 2.2.

Świątynia Jerozolimska: w kultach pogańskich świątynią było każde miejsce poświęcone jednemu lub wielu bóstwom, gdzie składało się ofiary zgodnie z odpowiednimi rytuałami. W judaizmie istniała tylko jedna Świątynia, ta w Jerozolimie, wielki kompleks mieszczący sanktuarium, a w nim Święte Świętych, gdzie miał przebywać sam Bóg.

Święte Świętych: centralna część Świątyni Jerozolimskiej, która była pusta, ale jak wierzono, miał tu zamieszkiwać Bóg. Nikt nie mógł tam wejść z wyjątkiem arcykapłana podczas Jom Kippur, który składał wówczas Bogu ofiarę przebłagalną za grzechy swego ludu.

Tacyt: rzymski historyk z przełomu I i II wieku n.e., którego wielotomowe *Roczniki* dostarczają istotnych informacji o historii Rzymu od jego początków.

Talmud: wielki zbiór starożytnych tradycji żydowskich składający się z Miszny i późniejszych do niej komentarzy — Gemary. Istnieją dwa Talmudy, palestyński (początek V wieku n.e.) i babiloński, który prawdopodobnie powstał wiek później. Talmud babiloński jest uznawany za ważniejszy.

Tars: miasto w południowo-wschodniej Azji Mniejszej (współczesna Turcja), które, jak podają Dzieje Apostolskie, miało być miejscem urodzenia apostoła Pawła. Było ono jednym z najważniejszych ośrodków filozoficznych w cesarstwie rzymskim, przez co pewni badacze sądzą, że Łukasz umieścił tam Pawła, aby dodać mu splendoru (sam Paweł nigdy nie wspomina w listach o miejscu swojego pochodzenia).

Tekla: legendarna uczennica Pawła, której historię opisują *Dzieje Pawła i Tekli* z II wieku n.e., przypominające swoją formą powieść.

Teofil: człowiek (?), któremu „Łukasz" zadedykował obie części swojego dzieła — Ewangelię i Dzieje Apostolskie. Badacze spierają się, czy Teofil to realna osoba — może wysokiej rangi rzymski urzędnik — czy dedykacja miała charakter symboliczny. Dosłownie imię to oznacza „umiłowanego przez Boga", „kochającego Boga". Jeżeli zostało użyte jako symbol, mogło reprezentować chrześcijan, do których zwracał się autor.

Tertulian: chrześcijański autor żyjący na przełomie II i III wieku n.e., pochodzący z Afryki Północnej i piszący po łacinie. Jest jednym z najwyżej cenionych i najlepiej znanych apologetów.

Teudas: 1) prorok apokalipsy z I wieku n.e. (wspomniany przez Józefa Flawiusza), który wieścił rozstąpienie się Jordanu i odbicie Ziemi Obiecanej z rąk najeźdźców; 2) chrześcijański gnostyk, być może uczeń Pawła i nauczyciel Walentyna.

Tora: hebrajskie słowo oznaczające „wskazówkę", „kierunek", które zazwyczaj tłumaczy się jako „prawo". Oznacza ono bądź prawo dane Mojżeszowi, bądź pierwszych pięć ksiąg Biblii hebrajskiej — Księgę Rodzaju, Księgę Wyjścia, Księgę Kapłańską, Księgę Liczb i Księgę Powtórzonego Prawa — których autorstwo tradycyjnie przypisuje się Mojżeszowi.

tradycja: jakakolwiek doktryna, idea, praktyka lub zwyczaj podlegające przekazowi społecznemu przez odpowiednio długi czas.

Trajan: rzymski cesarz panujący w latach 98–117. Znana jest jego korespondencja z Pliniuszem Młodszym.

Tukidydes: słynny historyk Aten z V wieku p.n.e., autor słynnej historii wojny peloponeskiej (między Atenami i Spartą). Dzieło Tukidydesa, tak jak innych historyków po nim, zawiera wiele mów, co

do których sam autor szczerze przyznał, że je skomponował (por. mowy z Dziejów Apostolskich w Nowym Testamencie).

Tyberiusz: rzymski cesarz z I wieku n.e., następca Cezara Augusta, panujący w latach 14–37. To za jego panowania Jezus został skazany na śmierć przez Poncjusza Piłata.

uczeni w Piśmie: wykształceni ludzie zaznajomieni z Prawem Mojżeszowym (zapewne je kopiujący) w okresie grecko-rzymskim.

umiłowany uczeń: określenie ucznia z Ewangelii Jana, który odgrywał ważną rolę w trakcie męki Jezusa. Jego imię nigdzie nie zostało wymienione. Starsze tradycje utożsamiają go z Janem, synem Zebedeusza, który miał napisać Ewangelię.

usprawiedliwienie przez wiarę: koncepcja z listów Pawła (patrz: model sądowy) mówiąca, że aby być „sprawiedliwym" (usprawiedliwionym) dla Boga, trzeba ufać w zbawcze skutki śmierci Jezusa, a nie przede wszystkim przestrzegać Prawa Mojżeszowego.

Walentyn: chrześcijański gnostyk z II wieku n.e., który wywodził swój intelektualny rodowód od Teudasa, ucznia apostoła Pawła.

wiarygodność w kontekście, kryterium: jedno z kryteriów powszechnie wykorzystywanych przez badaczy dla ustalenia wiarygodności materiału historycznego. W odniesieniu do historycznego Jezusa głosi ono, że jeśli jakiejś jego wypowiedzi lub czynu nie można umieścić w kontekście Palestyny z I wieku n.e., to prawdopodobnie nie są one autentyczne.

wielcy apostołowie: w 2 Liście do Koryntian wymowni oponenci Pawła, którzy potrafili dokonywać spektakularnych czynów, aby dowieść, że to oni, a nie Paweł są prawdziwymi przedstawicielami Chrystusa.

wspólnoty charyzmatyczne: zgromadzenia, którymi nie kieruje oficjalnie mianowany przywódca, ale „Duch Boży", który obdarza szczególnym darem (gr. *charisma*) każdego z członków. Według Pawła (patrz: 1 Kor 12–14) darami (gr. *charismata*) są m.in. nauczanie, modlitwa, uzdrawianie, prorokowanie, mówienie językami i ich interpretowanie.

wyrocznia: święte miejsce, w którym bogowie odpowiadali na pytania za pośrednictwem świętej osoby — kapłana, a częściej kapłanki — która w transie udzielała natchnionej odpowiedzi.

zabobon: w starożytności za zabobon ludzie wykształceni uznawali na przykład przesadny strach przed bogami, który czynił ludzi nadmiernie bojaźliwymi i bogobojnymi.

zeloci: grupa galilejskich Żydów, która przybyła do Jerozolimy w czasie powstania przeciwko Rzymowi (66–70), obaliła rządy arystokracji i stawiła najeźdźcy zacięty opór. Patrz: czwarta filozofia.

złota reguła: podana w Kazaniu na Górze w Ewangelii Mateusza, gdzie Jezus mówi: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie" (Mt 7,12). Podobne nauki znajdujemy w wielu pogańskich i żydowskich źródłach przed i po Jezusie.

zmartwychwstanie: doktryna powstała w kręgach judaizmu wyznających poglądy apokaliptyczne, która głosiła, że na końcu świata zmarli zmartwychwstaną, aby zostać osądzeni — wrogowie Boga zostaną potępieni, a jego sprzymierzeńcy nagrodzeni. Najstarsi chrześcijanie wierzyli, że Jezus został wskrzeszony, zatem koniec miał być bliski (patrz: pierwocina zmartwychwstania). W apokaliptycznym chrześcijaństwie wierzono, że nagrody i kary w przyszłym życiu będą wiązać się z wiarą lub niewiarą w Chrystusa.

zwoje znad Morza Martwego: Starożytne teksty żydowskie odkryte w kilku jaskiniach w pobliżu północnozachodniego brzegu Morza Martwego, które najprawdopodobniej stworzyła apokaliptyczna gmina esseńczyków istniejąca od powstania Machabeuszów do wojny żydowskiej (66–70 r. n.e.). Patrz: esseńczycy, Qumran.

Źródło L: dokument (lub dokumenty, ustne bądź pisane), które nie zachowały się do naszych czasów, ale zawierały tradycje obecne u Łukasza, lecz nieobecne u Mateusza i Marka. Patrz: hipoteza czterech źródeł.

Źródło M: dokument (lub dokumenty, pisane bądź ustne), które dla Mateusza stanowiły źródło tradycji nieobecnych u Marka i Łukasza. Patrz: hipoteza czterech źródeł.

Źródło Q: źródło tradycji wspólnych dla Mateusza i Łukasza, których nie ma u Marka. Od niem. słowa „Quelle", czyli „źródło". Dokument już nie istnieje, ale podejmowane są próby jego rekonstrukcji na podstawie Ewangelii Mateusza i Łukasza.

Źródło znaków: nieistniejący już dokument, który według wielu badaczy był źródłem tradycji o misji publicznej Jezusa z czwartej Ewangelii. Miał zawierać opis kilku cudów Jezusa.

SPIS TABEL I ILUSTRACJI

Tabela 1.1 Kanon Pisma Świętego 19
Tabela 1.2 Biblia hebrajska i chrześcijański Stary Testament 21
Tabela 1.3 Nasza era i przed naszą erą 29
Tabela 1.4 Układ Nowego Testamentu 30
Tabela 1.5 Nowy Testament — inne problemy 32
Tabela 1.6 Kanon Nowego Testamentu 35
Tabela 2.1 Poganie i goje 40
Tabela 2.2 Świat grecko-rzymski 41
Ryc. 1. Imperium rzymskie w I wieku n.e. 50
Tabela 2.3 Cesarstwo rzymskie 50
Tabela 2.4 Boscy władcy jako bogowie zbawiciele 52
Tabela 2.5 Chrześcijaństwo jako kult misteryjny 56
Tabela 2.6 Świat wczesnego chrześcijaństwa 57
Tabela 3.1 Septuaginta — Biblia hebrajska w języku greckim 65
Tabela 3.2 Józef Flawiusz 69
Ryc. 2. Palestyna w czasach Nowego Testamentu 72
Tabela 3.3 Boskie objawienie w zwojach znad Morza Martwego 77
Tabela 3.4 Kobiety w synagodze 79
Tabela 3.5 Żydowscy cudotwórcy i Synowie Boży 80
Tabela 3.6 Cechy judaizmu 81
Ryc. 3. Ważniejsze kościoły chrześcijańskie w I wieku n.e. 87
Tabela 4.1 Oralność i piśmienność w świecie starożytnym 91
Tabela 4.2 Marek i Jan o czasie śmierci Jezusa 96
Tabela 4.3 Tradycje o Jezusie 97
Tabela 5.1 Plutarch o biografii 105
Tabela 5.2 Ewangelie chrześcijańskie 106
Tabela 6.1 Żydowski mesjasz 111
Tabela 6.2 Uczeni w Piśmie, herodianie i arcykapłani 115
Tabela 6.3 Oponenci Jezusa w Ewangelii Marka 117
Tabela 6.4 Jezus — gniewny uzdrowiciel 119
Tabela 6.5 Sekret mesjański u Marka 121
Tabela 6.6 Syn Boży i Syn Człowieczy 123
Tabela 6.7 Oskarżenie o bluźnierstwo według Marka 125
Tabela 6.8 Ewangelia Marka 126
Tabela 7.1 Rozwiązywanie problemów: potencjalne trudności interpretacyjne, jakie sprawia Ewangelia Marka 137
Tabela 7.2 Treść źródła Q 139
Tabela 7.3 Problem synoptyczny 141
Tabela 8.1 Schemat czternastkowy w Ewangelii Mateusza 149
Tabela 8.2 Kobiety w genealogii Jezusa u Mateusza 151

Tabela 8.3 Złota reguła 161
Tabela 8.4 Goje we wspólnocie Mateusza 165
Tabela 8.5 Czy Mateusz był Żydem? 168
Tabela 8.6 Ewangelia Mateusza 169
Tabela 9.1 Literatura apologetyczna wczesnego chrześcijaństwa 177
Tabela 9.2 Problemy historyczne związane z tradycją o narodzinach Jezusa z Ewangelii Łukasza 180
Tabela 9.3 Poczęcie przez dziewicę w Ewangeliach Mateusza i Łukasza 183
Tabela 9.4 Krwawy pot w Ewangelii Łukasza 189
Tabela 9.5 Jezus jako sprawiedliwy męczennik 191
Tabela 9.6 Ustanowienie wieczerzy pańskiej w Ewangelii Łukasza 194
Tabela 9.7 Ewangelia Łukasza 196
Tabela 10.1 Dzieje Apostolskie — starożytna powieść? 202
Tabela 10.2 Dwóch tajemniczych mężczyzn w narracji Łukasza 207
Tabela 10.3 Kunszt kompozycyjny Łukasza I 208
Tabela 10.4 Kunszt kompozycyjny Łukasza II 209
Tabela 10.5 Śmierć Judasza 211
Tabela 10.6 Chrześcijaństwo przed Pawłem 217
Tabela 10.7 Dzieje Apostolskie 219
Tabela 11.1 Znaki Jezusa w Czwartej Ewangelii 231
Tabela 11.2 „Żydzi" w Czwartej Ewangelii 233
Tabela 11. 3 Jezus i słowa „Ja jestem" w Ewangelii Jana 237
Tabela 11.4 Śmierć umiłowanego ucznia w gminie Jana 243
Tabela 11.5 Nieapokaliptyczna Ewangelia Jana 249
Tabela 11.6 Czy wcześni chrześcijanie uważali Jezusa za Boga? 252
Tabela 11.7 Ewangelia Jana 253
Tabela 12.1 List z grecko-rzymskiego Egiptu 259
Tabela 12.2 Ewangelia i Listy Jana: podobieństwa tematyczne 261
Tabela 12.3 Metody badania Nowego Testamentu 264
Tabela 12.4 Kościoły domowe we wczesnym chrześcijaństwie 265
Tabela 12.5 Listy Jana 267
Tabela 12.6 Jak rozpoznać gnostyka w tłumie? 272
Tabela 12.7 Gnostycy i Biblia hebrajska 273
Tabela 12.8 Gnostycyzm 277
Tabela 13.1 *Ewangelia Ebionitów* i wczesne Harmonie Ewangelii 284
Tabela 13.2 Juda Tomasz jako brat bliźniak Jezusa 288
Tabela 13.3 Starsze wypowiedzi Jezusa z *Ewangelii Tomasza* 292
Tabela 13.4 Pozostałe Ewangelie 303
Tabela 14.1 Chrześcijaństwo jako zabobon w świecie rzymskim 311
Tabela 14.2 Świadectwo Józefa Flawiusza 313
Tabela 14.3 Arameizmy jako kryterium autentyczności 319
Tabela 14.4 Judasz i pieczony kogut 322
Tabela 14.5 Źródła dla rekonstrukcji życia historycznego Jezusa 324
Tabela 15.1 Problem istnienia cudów 330
Tabela 16.1 Prorocy i apokaliptyzm 339
Tabela 16.2 Palestyński judaizm w I wieku n.e. 342

Tabela 16.3 Ach, ten mały Nazaret 345
Tabela 16.4 Jezus w Seforis? 347
Tabela 16.5 Jezus jako prorok Apokalipsy 348
Tabela 17.1 Tradycje apokaliptyczne — w poszukiwaniu tego, co zaginione 354
Tabela 17.2 Wątki apokaliptyczne — poszukiwanie informacji 355
Tabela 17.3 Czy Jezus był cynikiem? 357
Tabela 17.4 Incydent w Świątyni jako zainscenizowana przypowieść 359
Tabela 17.5 Inny Jezus apokaliptyk 362
Tabela 17.6 Czy Jezus był żonaty i miał dzieci? 364
Tabela 17.7 Kosmiczny wybawca Izraela 365
Tabela 17.8 Jezus i „wartości rodzinne" 367
Tabela 17.9 Jezus i Judasz zdrajca 371
Tabela 17.10 Jezus, prorok Apokalipsy 372
Tabela 18.1 Kobiety i pusty grób 378
Tabela 18.2 Jezus mesjasz i zmartwychwstanie 380
Tabela 18.3 Cierpienie za innych w martyrologii żydowskiej i literaturze grecko-rzymskiej 383
Tabela 18.4 Od Jezusa do Ewangelii 384
Tabela 19.1 *Corpus Paulinum* 390
Tabela 19.2 Inne źródła przydatne dla odtworzenia życia Pawła 394
Tabela 19.3 Jak wyglądał Paweł? 397
Tabela 19.4 Paweł na drodze do Damaszku 399
Tabela 19.5 Paweł i jego misja 404
Tabela 20.1 Reguły działania prywatnych stowarzyszeń 416
Tabela 20.2 Chrześcijanie oskarżani o rozpustę i zbrodnie 420
Tabela 20.3 Zakłopotanie tesaloniczan 421
Tabela 20.4 1 List do Tesaloniczan 423
Tabela 21.1 Możliwe sposoby istnienia pośmiertnego 432
Tabela 21.2 1 List do Koryntian 436
Tabela 21.3 Podział 2 Listu do Koryntian 440
Tabela 21.4 2 List do Koryntian 442
Tabela 21.5 Argumenty oponentów Pawła 445
Tabela 21.6 Dlaczego Paweł odwoływał się do prawa, aby je zakwestionować? 448
Tabela 21.7 Po prostu powiedz nie! Pawłowa Ewangelia abstynencji seksualnej 451
Tabela 21.8 List do Galatów 453
Tabela 21.9 Hymn do Chrystusa w Liście do Filipian 457
Tabela 21.10 Czy Paweł rozważał samobójstwo? 458
Tabela 21.11 List do Filipian 460
Tabela 21.12 List do Filemona 462
Tabela 22.1 Początki kościoła w Rzymie 467
Tabela 22.2 Ewangelia Pawła głoszona rzymianom 470
Tabela 22.3 Dwie drogi zbawienia u Pawła? 472
Tabela 22.4 Modele zbawienia u Pawła — sądowy i partycypacyjny 476
Tabela 22.5 Inne modele zbawienia u Pawła 478
Tabela 22.6 List do Rzymian 479
Tabela 23.1 Jezus i Paweł — podobieństwa 485

Tabela 23.2 Jezus i Paweł — różnice 486
Tabela 23.3 Paweł na tle tego, co było przed nim i co nastąpiło po nim 492
Tabela 24.1 3 List Pawła do Koryntian 498
Tabela 24.2 Zmartwychwstanie wierzących w autentycznych Listach Pawła i w Liście do Kolosan 504
Tabela 24.3 „Zasady życia domowego" w Liście do Kolosan i Liście do Efezjan 506
Tabela 24.4 Terminologia zbawienia w autentycznych listach Pawła i w Liście do Efezjan 509
Tabela 24.5 Listy deuteropawłowe 511
Tabela 24.6 Hierarchia kościelna u Ignacego Antiocheńskiego 520
Tabela 24.7 Listy pasterskie 521
Tabela 25.1 Maria Magdalena 530
Tabela 25.2 Paweł czy nie Paweł 534
Tabela 25.3 Kobiety we wczesnym chrześcijaństwie 539
Tabela 26.1 Wierzenia chrześcijan i żydów w pierwszych wiekach naszej ery 546
Tabela 26.2 Dwie chrystologie w Liście do Hebrajczyków 549
Tabela 26.3 List do Hebrajczyków 554
Tabela 26.4 Sześć tysięcy lat i rachowanie 557
Tabela 26.5 Gematria we wczesnym chrześcijaństwie 559
Tabela 26.6 *List Barnaby* 560
Tabela 26.7 Homilia paschalna Melitona 563
Ryc. 4. Zasięg chrześcijaństwa w 300 roku n.e. 564
Tabela 27.1 Chrześcijaństwo jako przyczyna rozpadu rodziny — przypadek Perpetuy 573
Tabela 27.2 Szerzenie się chrześcijaństwa 578
Tabela 27.3 1 List Piotra 582
Tabela 27.4 Alternatywne spojrzenie na męczeństwo 584
Tabela 27.5 Listy Ignacego 586
Tabela 27.6 *Męczeństwo Polikarpa* 589
Tabela 28.1 Rozwój Modlitwy Pańskiej 600
Tabela 28.2 Polikarp i tradycje wczesnochrześcijańskie 603
Tabela 28.3 Zmartwychwstające ptaki i inne problemy korynckiego kościoła 606
Tabela 28.4. Piotr, śledź i latający heretyk 610
Tabela 28.5 Wewnętrzne konflikty chrześcijan 611
Tabela 29.1 Apokalipsa Jana jako „literatura podziemna" 620
Tabela 29.2 Autor Apokalipsy Jana we wczesnym Kościele 621
Tabela 29.3 Starożytna klątwa jako ostrzeżenie dla kopistów 623
Tabela 29.4 „Futurologiczne" interpretacje Apokalipsy Jana 625
Tabela 29.5 Apokalipsa Jana 629
Tabela 29.6 *Pasterz* Hermasa i kanon Muratoriego 631
Tabela 30.1 Trzydzieści tysięcy wersji?! 640
Tabela 30.2 Podział na rozdziały i wersety 644
Tabela 30.3 Kobiety w manuskryptach Nowego Testamentu 646
Tabela 30.4 Czy doktryna Trójcy Świętej jest wprost sformułowana w Nowym Testamencie? 649
Tabela 30.5 Tekst Nowego Testamentu 650

REPRODUKCJE MANUSKRYPTÓW PISM WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKICH WYKORZYSTANE W KSIĄŻCE

Borg.sir.128. Iacobus Sarugensis, Ephraem Syrus. Dzieje Marii. Ze zbiorów Biblioteca Apostolica Vaticana. Za: http://digi.vatlib.it/view/MSS_Borg.sir.128 — Rozdziały 5., 15., 25.

Codex 544 (Gregory-Aland), Minuscule 544 GA 0077a. Pierwsza strona Ewangelii Marka. Datowane na XIII w. Ze zbiorów Biblioteca Apostolica Vaticana. Za: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Minuscule_544_GA_0077a.jpg — Rozdziały 10., 20., 30.

Codex Alexandrinus (Kodeks Aleksandryjski). Datowany na lata 400–440 n.e. Strona z końcowym fragmentem Ewangelii Łukasza. Za: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/58/Codex_Alexandrinus_f41v_-_Luke.jpg — Rozdziały 9., 19., 29.

Codex Regius. Autor nieznany. Datowany na VIII w. n.e. Fragment ewangelii Jana (J 12,13–14). Za: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Codex_Regius_%28John_12,13–14%29.JPG — Rozdziały 6., 16., 26.

Codex Sinaiticus (Kodeks Synajski). Datowany na IV w. n.e. Fragment Ewangelii Mateusza (6, 4–32). Za: http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Codex_Sinaiticus#mediaviewer/File:Codex_Sinaiticus_Matthew_6,4–32.JPG — Rozdziały 7., 17., 27.

Codex Vaticanus (Kodeks Watykański). Datowany na IV w. n.e. Fragment 2 Listu do Tesaloniczan i Listu do Hebrajczyków (2 Tes. 3,11–18, Hbr 1,1–2,2). Ze zbiorów Biblioteki Watykańskiej. Za: http://en.wikipedia.org/wiki/Codex_Vaticanus#mediaviewer/File:Codex_Vaticanus_B,_2Thess._3,11–18,_Hebr._1,1–2,2.jpg — Rozdziały 8., 18., 28.

Papirus Bodmera P66. Datowany na III w. n.e. Fragment Ewangelii Jana (J 1,14–21). Za: http://earlybible.com/manuscripts/p66-Joh–2.html — Rozdziały 4., 14., 24.

Papirus Bodmera VIII. Datowany na przełom III i IV w. n.e. Ze zbiorów Centre Numerique des Manuscrits Orientaux, Mosul, Irak. Za: http://dablog.ulcc.ac.uk/2011/11/21/house-of-books-manuscripts-and-religious-identity-in-iraq/ — Rozdziały 1., 11., 21.

Zwój Abiszy. Najstarszy zachowany rękopis zawierający Pięcioksiąg samarytański. Datowany na okres między IV w. p.n.e. a I w. n.e. Za: http://en.wikipedia.org/wiki/Biblical_canon — Rozdziały 3., 13., 23.

INDEKS

Abraham, 146, 228, 237, 251, 403, 445, 448, 450, 550
- jego prawdziwi potomkowie, 450, 476
- *w Liście Barnaby*, 558–560
- w rozumieniu Pawła i Jakuba, 489–490

Adam, 64, 475, 476, 533, 535
adopcjonizm, 20–21, 24, 546, 562, 583
Akiba, rabbi, 125
Akta Piłata, 322
Aleksander Wielki, 41, 47, 70, 71–72, 105
amanuensis, 637–639
Ananiasz, 399
anioły
- w judaizmie, 62, 75
- wyższość Jezusa nad a., 548

Anna, matka Marii, 295
Anna, prorokini, 182
Antioch Epifanes, 70–71, 340
Antychryst, 262–263, 265–266, 267, 500, 501, 602, 616
antysemityzm, 167, 400
antytezy, 159–162
apokalipsa (gatunek literacki), 338, 615, 617, 618–622
- cechy literackie, 619–622
- niebiańskie podróże, 619
- zarysy historyczne, 619

Apokalipsa Jana, 30, 499, 500, 543, 614–617
- autor, 28, 615, 621, 622–623
- data powstania, 623–624
- futurystyczna interpretacja, 625
- jako podziemna literatura, 620
- klątwa kopistów, 623
- perspektywa historyczna, 617
- treść i struktura, 615–617
- w kontekście historycznym, 622–629

Apokalipsa Piotra, patrz również *Koptyjska Apokalipsa Piotra*, 299, 608–609, 618, 631, 632–634
apokaliptyzm, 28, 553
- cechy, 340–341
- definicja, 618
- faryzeuszy, 397
- jako ideologia oporu, 338–341
- Jezus w kontekście apokalip., 341–350
- nauki Jezusa, 363–369, 529
- w 1 Liście do Koryntian, 434–435
- w 2 Liście do Koryntian, 441
- w 2 Liście do Tesaloniczan, 500
- w czynach Jezusa, 353–363
- w *Didache*, 599
- w Ewangelii Jana, 249, 342–343, 346
- w Ewangelii Łukasza, 193–195, 343
- w Ewangelii Marka, 342–343, 344, 346

w Ewangelii Mateusza, 155–156, 157
- w *Ewangelii Tomasza*, 291
- w judaizmie, 73, 338–341, 618
- w Liście do Filipian, 456
- w Liście do Rzymian, 473
- w nauczaniu Pawła, 400–401, 403, 413–414, 473, 487
- w *Pasterzu* Hermasa, 630–632
- w porównaniu do proroków, 339
- w śmierci Jezusa, 369–373
- wierzenia esseńczyków, 76–78, 338, 397
- zmartwychwstanie z perspektywy apokalip., 377–379

apokryf, 21–22, 191
Apokryf Jakuba, 293
Apokryf Jana, 293
Apoloniusz z Tiany, 43, 47, 106, 179, 245, 328, 329, 360, 361
apologia, 177–178, 576
- w Dziejach Apostolskich, 209, 216–220, 225
- w późniejszej literaturze, 589–592

apostołowie, patrz również Dwunastu, 18, 89, 498
- *Didache*, 597–598
- Paweł jako ap., 387, 404–406, 415, 422–423, 427, 466
- Tło, 98–100
- towarzyszki Pawła jako ap., 526, 646
- w Dziejach Apostolskich, 200, 205, 212–214
- związki Pawła z ap., 391–392, 446–447

Akwila (Akwil), 427, 526, 646
analfabetyzm, 40–42, 55, 91–92, 128, 395, 638
Apokryf Jakuba, 293
Apokryf Jana, 293
arcykapłani, 115, 117, 166, 167, 356
arameizm, kryterium, 319
aramejski (język), 65, 99, 581, 608, 622
Arystoteles, 41
ascetyzm, 276, 513
Atanazy, 33
augurowie, 49
August, Cezar, 51, 181, 624
Augustyn, święty, 458, 465
autograf, 647
autorstwo
- 1 Listu do Tymoteusza, 515–516
- 1 Listu Klemensa, 604
- 1 Listu Piotra, 581
- 2 Listu do Tesaloniczan, 500–502
- 2 Listu do Tymoteusza, 515–516
- 2 Listu Piotra, 608
- Apokalipsy Jana, 28, 615–616, 621, 622–623
- Dziejów Apostolskich, 28, 204–205, 220–223, 391
- Ewangelii, 28, 86, 98–100, 102, 315
- Ewangelii Jana, 28, 239–240, 252–255
- Ewangelii Łukasza, 28, 175, 220–223
- Ewangelii Marka, 28, 110
- Ewangelii Mateusza, 28, 145
- Ewangelii Tomasza, 269, 286–287
- listów Jana, 258–259
- listów pasterskich, 515–517
- Listu Barnaby, 555
- Listu do Efezjan, 508–511
- Listu do Hebrajczyków, 547–548
- Listu do Kolosan, 502–506
- Listu do Tytusa, 515–516
- Listu Jakuba, 496, 596

- Listu Judy, 607

autentyczne listy Pawła, patrz również 1 List do Koryntian, 2 List do Koryntian, List do Galatów, 390, 426, 505, 508–510, 534–535

Azja Mniejsza, siedem kościołów, 615–616, 624

babskie baśnie, 527, 533

biblioteka z Nag-Hammadi, 29–31, 33, 270, 271, 281, 286, 293, 299, 300–301, 612, 632

Babilon

bestia, 623–624, 626–627

- wielka nierządnica, 616–617, 626–627

Barabasz, 123, 167, 234, 483

Betlejem, 153, 181–182

biografia, grecko-rzymska

cechy gatunku, 104–106

- Dzieje Apostolskie jako b., 200, 203
- Ewangelia Jana jako b., 229, 243
- Ewangelia Łukasza jako b., 175, 178–179, 195–197
- Ewangelia Marka jako b., 110, 132
- Ewangelia Mateusza jako b., 145–146
- Ewangelie jako b., 103, 106–107
- rozumienie Plutarcha, 105

biskupi, 513, 518–519, 581, 585, 599

Biblia hebrajska,

- gnostycyzm i, 273
- Stary Testament w porównaniu z, 21–23
- śmierć Jezusa według, 379–382

bliskość końca świata, w apokaliptyzmie, 341

bluźnierstwo, oskarżenie Jezusa, 125

błogosławieństwa, 135, 140, 145, 157–158, 195, 366, 451

bogowie-zbawcy, 49, 52

boska piramida, 46–47, 62

bogowie, Rzym, patrz również politeizm, 42, 45–57, 575, 591

- zbawca, 49, 52
- państwo, 49, 418–419, 545, 576

brak podobieństwa, kryterium, 360, 361, 366, 370

o Jezusie w apokaliptycznym kontekście, 344–346

- o kobietach u pustego grobu, 378
- o roli kobiet, 528–529
- zasady, 320–323
- celibat Jezusa, 364
- u kobiet, 491, 527, 535, 538
- w nauczaniu Pawła, 451, 491, 522, 535

Celsus, 178

cesarstwo rzymskie, patrz również świat grecko-rzymski, prześladowanie chrześcijan, Rzym, 45, 87

- dzieje, 50–51
- jako Babilon, 623–624, 627
- jako bestia, 627–628
- populacja, 561
- system prawny, 571
- żydowska populacja w c., 62–63
- żydowski opór wobec dominacji, 334–338

cesarze,

- boskie przymioty, 47, 49–51, 570, 574
- lista, 51

Chanina ben Dosa, 80, 83, 113, 328, 329, 360, 361

Chanuka, 71

Choni „rysujący kręgi", 80, 83, 113, 361

chrzest, 88–89, 544

- Jezusa, 20, 24–25, 112, 152, 154–155, 185, 233, 275, 321, 348–349, 384, 642
- *w Didache*, 599
- w Dziejach Apostolskich, 215
- w Ewangelii Marka, 112
- w Ewangelii Mateusza, 165
- w Liście do Kolosan, 505
- w Liście do Rzymian, 474, 476
- w nauczaniu Pawła, 488, 531
- *w Pasterzu* Hermasa, 630

Chloe, 430, 438

Chrestos, 310, 467

chronologia stworzenia, 556–558

chrystologia

- doketyzm, 263, 274–275, 285, 296–297, 602, 604
- gnostycyzm, 277
- Sobór Nicejski, 565
- w gminie Jana, 246–247, 263, 276–278, 363

Chrystus (definicja), 110, 111

chrześcijaństwo,

- ciągłość, 212–213
- jako kult misteryjny, 56
- jako wypełnienie proroctw Pisma, 210–212
- jako zabobon, 310, 311
- jego samookreślenie, 544–547, 553–555, 560–561, 595
- mowa Piotra do wierzących, 209–214
- oczernianie wyznawców, 420, 572–575
- początki, 376–377
- poglądy na judaizm, 546
- przed Pawłem, 217
- prześladowanie wyznawców (patrz prześladowanie chrześcijan) (brak)
- rozprzestrzenianie się, 87–92, 388, 565–566, 578–579
- status prawny, 570–571
- wczesna literatura, 27–31
- wczesna różnorodność, 19–27
- wczesne opinie o bóstwie Jezusa, 252
- wewnętrzne konflikty, 594–613

cierpienie za innych, 383

corpus Paulinum, 390

córka Jaira, 235, 327–328

cynicy, 357–358, 411, 529

cytaty spełnienia, 150

cuda, 360

filozoficzny problem, 328

- historyczny problem, 327–332
- w Ewangelii Jana, 229, 230, 234–237, 240, 242
- w Ewangelii Łukasza, 188
- współcześnie i w starożytności, 328–329
- żydowskich Synów Bożych, 80
- czwarta filozofia, 78–80, 334, 349

daimonion, 46, 62

data powstania

- 1 Listu do Tesaloniczan, 409
- *1 Listu Klemensa*, 604
- Apokalipsy Jana, 623–624
- *Didache*, 599–600
- Ewangelii, 86, 102, 355
- Ewangelii Jana, 86, 315, 316
- Ewangelii Marka, 86, 128–129, 315, 316–317
- Ewangelii Mateusza, 86, 145
- *Ewangelii Piotra*, 298–299, 317
- *Ewangelii Tomasza*, 291, 317
- listów pasterskich, 522–523
- *Listu do Barnaby*, 555, 561
- Listu do Hebrajczyków, 554–555

- Listu Judy, 608
- listu Polikarpa, 601–602
- Nowego Testamentu, 27
- systemów gnostyckich, 270–271

Dawid, 146, 147, 149, 152, 184–185, 210
Demiurg, 273, 274
deuteropawłowe listy, patrz również List do Kolosan, List do Efezjan, 2 List do Tesaloniczan, 390, 496, 500–511
diakoni, 513, 518, 526, 599
diaspora, 62–63, 68, 396
Diatesseron, 284
Diatryba, 466–468
Didache, czyli Nauka dwunastu apostołów, 596, 597–601, 615
Didymus Juda Tomasz, 31, 269, 286–287, 288
Dionizjusz Mały, 557
Diotrefes, 265, 268
Doketyzm, 263, 274, 285, 296, 602
Domicjan, 51, 624
droga do Damaszku, 213, 399, 400
dualizm [apokaliptyczny:] 340, 618 [gnostycki:] 271
dwie drogi, 560, 598
dwunastu, patrz również Apostołowie, 209, 212–213, 356–358
Dzieciństwo Pana, Ewangelia Tomasza, 294–295
Dzieje Pawła i Tekli, patrz także Tekla, 394, 397, 451, 491, 527, 533
Dzieje Piotra, 610
Dzieje Tomasza, 286–287
Dzieje Apostolskie, 30, 175, 199–225, 228, 388, 398–400
- autor, 28, 204–205, 220–223, 391
- dwóch tajemniczych mężczyzn, 207
- gatunek literacki, 200–203
- jako starożytna powieść, 202
- kobiety w Dz, 646
- odbiorcy, 220–223
- pierwsze wersety, 204–208
- podstawowe informacje, 28
- problem, 391–393
- tematy mów, 208–220

Dzieciństwo Pana, Ewangelia Tomasza, 294–295
Dzień Pojednania (Jom Kippur), 67, 124–125, 126
dzień sądu, 291, 344, 363–366, 616, 618
dziesięcina, 74, 162

ebionici, 20, 281, 384, 546
Egipcjanin, 337, 343, 348, 362
egzorcyzmy, 233–234, 360–361
ekspiacja, 478
Eliasz, 186, 188, 207, 361
Elizeusz, 83, 361
Eony, 271–273
Epafras, 221, 460, 502
Epafrodyt, 454, 455–456, 460
epikurejczycy, 55–56, 529
esseńczycy, 73, 334, 338, 356, 397
- celibat, 364
- liczebność, 73
- wierzenia, 75–78

etyka, gnostycyzm, 276
Eucharystia, patrz również wieczerza Pańska, 301, 599
Euzebiusz, 296, 621
Ewangelia ebonitów, 283, 284
Ewangelia Egertona, 355
Ewangelia Egipcjan, 283
Ewangelia Filipa, 25, 27, 31, 33, 269, 323, 530
Ewangelia Hebrajczyków, 283–284, 355
Ewangelia Jakuba, 295
Ewangelia Jana, 227–255, 257, 346
- apokaliptyzm a, 249, 342–343, 346
- autor, 28, 239–240, 252–255
- charakter źródeł, 242–243
- data powstania, 86, 315, 316
- fragment manuskryptu, 638–639
- gnostycy a, 268
- jako Ewangelia opisowa, 282
- o czasie śmierci Jezusa, 95–96
- o towarzyszach (towarzyszkach) Jezusa, 528
- perspektywa porównawcza, 232–238
- w perspektywie literacko-historycznej, 229–231
- w porównaniu z Apokalipsą Jana, 622–623
- w porównaniu z listami Jana, 258–259, 261
- wartość historyczna, 317, 319–320, 323, 325
- z perspektywy krytyki redakcji, 238–243
- z perspektywy socjo-historycznej, 228, 238, 243–251
- z perspektywy tematycznej, 231–232
- źródła, 239–242

Ewangelia Judasza Iskarioty, 25, 282, 300–303
Ewangelia Łukasza, patrz również Ewangelie synoptyczne, 172–198, 228, 343, 615
- a Ewangelia Marcjona, 285
- autor, 28, 175, 220–223
- bogaty, młodzieniec, 137–138
- boski plan zbawienia w E., 193
- cechy szczególne, 187–195
- data powstania, 86, 314–315, 317
- genealogia, 184–185, 643
- jako Ewangelia opisowa, 282
- manuskrypty, 641, 642, 643, 645
- Modlitwa Pańska, 600, 645
- o pustym grobie, 378
- o towarzyszkach Jezusa, 528
- o zbawieniu gojów, 184–185
- o zbawieniu Żydów, 182–184
- społeczne konsekwencje, 195
- w porównaniu z Dziejami Apostolskimi, 199, 200, 204–208, 223
- wartość historyczna, 318–319
- wprowadzenie do, 176–179

Ewangelia Mateusza, patrz również Ewangelie synoptyczne, 39, 40, 144–171, 228
antytezy, 159–160
- autor, 28, 145
- bogaty młodzieniec, 137–138
- data powstania, 86, 145

Ewangelia Łukasza w porównaniu do E. M., 175–176, 179–187, 192–193, 195–197
- *Ewangelia Nazarejczyków*, 283
- Genealogia, 147–148, 151,184–185
- jako Ewangelia opisowa, 282
- Modlitwa Pańska, 600
- o odrzuceniu Jezusa przez Żydów, 164–168
- o pustym grobie, 378
- o śmierci Judasza, 211
- pierwsi czytelnicy, 168–171
- schemat czternastkowy, 147–148, 149
- wartość historyczna, 318–319
- wersje, 641–642, 645

Ewangelia Marii, 25, 269
Ewangelia Nazarejczyków, 283

Ewangelia Nikodema, 322
Ewangelia Piotra, 27, 33, 101–102, 282, 286, 296–299, 304, 355, 496, 581, 608
• data powstania, 298–299, 317
• o pustym grobie, 377, 378, 528
• odkrycie tekstu, 296
• w porównaniu do Ewangelii synoptycznych, 298–299
• wartość historyczna, 313, 317, 318
Ewangelia Prawdy, 25
Ewangelie synoptyczne, patrz również Ewangelia Łukasza, Ewangelia Marka, Ewangelia Mateusza, 133, 228, 232–238
• dostęp Jana do, 238–239
Ewangelia ebionitów a, 283
Ewangelia Tomasza i, 287, 289–290
Ewangelia Tomasza, 25, 27, 101, 139, 269, 282, 286–292, 294, 304, 323, 343, 346, 496
• autor, 269, 286–287
• charakter wypowiedzi, 287
• data powstania, 291, 317
• kobiety wspomniane w, 359, 528
• ogólne przesłanie, 287–289
• starsze wypowiedzi, 292
• wartość historyczna, 313, 314, 317, 318, 320
• wypowiedzi, 286
ewangelie, 30, 85–100
• autorzy, 28, 86, 98–100, 102, 315
• daty powstania, 86, 102, 355
• gatunek literacki, 102–103
• jako dzieła literackie, 98, 101–108
• jako źródła historyczne, 97–98, 308–309, 314–316
• metody badania, 132
• niekanoniczne, 470
• podstawowe informacje, 27–28
• porównanie z nauczaniem Pawła, 482
• różne wersje, 93–97
• synoptyczne, 133, 228, 232–238
• tradycje u podstaw Ewangelii, 85–98
ewangelie dzieciństwa, 282, 293–296
ewangelie judeochrześcijańskie, 282–285
ewangelie męki, 282, 296–303
ewangelie niekanoniczne, patrz poszczególne księgi, 280–306
ewangelie opisowe, 282–285
ewangelie wypowiedzi, 282, 286–293
Ewa, 64, 533, 535
Ewodia, 455, 456, 526–527

fałszerstwa, 18, 31, 496–499, 511, 512
faryzeusze, 73, 75, 236, 334, 349, 368, 487
• liczebność, 73
• siedem „biada", 166
• w Ewangelii Marka, 115, 117, 128
• w Ewangelii Mateusza, 154, 157, 160, 162, 166
• Paweł jako, 75, 117, 395–398
• wierzenia, 73–74
• wsparcie kobiet, 529
Febe, 466, 526
Felicyta, 573–574
feministyczna perspektywa, 378
Festus, Porcjusz, 216, 218
Filomen, 221, 222, 390, 426, 459–463, 506
Filon, 149, 556
Filostrat, 43, 106, 179
filozofia i filozofowie grecko-rzymscy, 55–57, 411–412, 427
gatunek literacki,
• apokalipsy (patrz również, apokalipsa (gatunek literacki)),
• Dziejów Apostolskich, 200–203
• Ewangelii, 102–103
• Ewangelii Jana, 229
• Ewangelii Łukasza, 178–179
• Ewangelii Marka, 132
• listów Jana, 257–259
gematria, 558–559, 627
genealogia,
• w Ewangelii Łukasza, 184–185, 643
• w Ewangelii Mateusza, 147–148, 151, 184–185
geniusz, 46, 50
Getsemani, ogród, 94, 122, 124, 190, 234, 641
goje, patrz również poganie, 388, 482, 543
• definicja, 40
• Syn Boży rozpoznany przez g., 112
• w 1 Liście do Koryntian, 427
• W 1 Liście do Tesaloniczan, 409, 410
• w Dziejach Apostolskich, 28, 205, 206, 207, 213–214, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 225
• w Ewangelii Łukasza, 182, 184–185, 192–193
• w Ewangelii Mateusza, 152, 153, 165–166, 169–170
• w Liście do Efezjan, 507, 511
• w Liście do Galatów, 443, 444–452
• w Liście do Rzymian, 466–468, 469, 472, 475–476, 477
• w nauczaniu Pawła, 403–404
gmina Jana, 257
chrystologie, 246–247, 263, 276, 363
• dzieje, 247–251
• gnostycyzm a, 276–278
• secesjoniści, 262–268, 274–275, 277–278, 595
• śmierć umiłowanego ucznia, 243
gnoza, 24, 25, 268, 274, 276, 321, 513
gnostycyzm, 26, 31, 33, 268–278, 281, 321, 519, 583
• 1 List do Tymoteusza, 513
• 2 List Piotra, 609
• Cechy, 271–276
• data powstania, 270–271
• dzieje i wierzenia, 24–26
• *Ewangelia Filipa*, 323
• *Ewangelia Judasza Iskarioty*, 301–302
• *Ewangelia Piotra*, 297, 298
• gmina Jana, 276–278
• kobiety, 527
• *Koptyjska Apokalipsa Piotra*, 299
• List do Tytusa, 515
• listy pasterskie, 517
• mowy objawione, 293
• o męczeństwie, 584
• problemy definicji, 269
• wewnętrzne zróżnicowanie, 272
• wpływ Pawła na rozwój gn., 482, 492–493
• źródła, 269–270
Góra Przemienienia, 122, 234, 633
Grecka Apokalipsa Piotra, patrz również *Apokalipsa Piotra*
greka
• w 1 Liście Piotra, 581
• w 2 Liście Piotra, 608
• w Apokalipsie Jana, 622–623
• w Ewangeliach, 99, 102
• w Ewangelii Łukasza, 175
• w Ewangelii Marka, 128
• w Ewangelii Mateusza, 145

- w Liście do Kolosa, 505
- w Nowym Testamencie, 27
- w Septuagincie, 63, 65, 112, 396
- w tekstach gnostyckich, 269
- grzech, 192, 215–216, 370
- w nauczaniu Pawła, 401, 402, 403
- w Liście do Rzymian, 471–472, 474, 475, 476

Habakuk, komentarz, 77–78, 470
Harmonia Ewangelii, 283, 284
Haruspik, 48–49
Hasmoneusze, patrz również powstanie Machabeuszy, 71, 73, 76, 334
hebrajski, język, 21–22, 63, 65
hellenizacja, 41, 71
herezja, 21, 26, 27, 31, 33, 272, 505, 583, 612
Hermas, patrz również *Pasterz* Hermasa, 629
Herod Antypas, 71, 296, 298, 317, 335, 347, 353
Herod Wielki, 71, 150, 152, 153, 181, 296, 337, 529, 557
Heroda Agryppa II, 218, 399
herodianie, 115, 116
Herodot, 161
Hezjod, 45, 225
hieromancja, 48–49
Hilel, rabbi, 161
hipoteza czterech źródeł, 133–142
historia powszechna, 179, 200–204
historiograficzny wstęp, 176, 178, 179
homoioteleuton, 643
homonimiczne, dzieła, 496, 499
homoseksualizm, 536–537
hymn o miłości, 1 List do Koryntian, 434
hymny, 457

ideologia płci, patrz również kobiety w starożytności
- starożytna, 535–537
- w kościoła Pawła, 537–539

idolatria, 393, 412–413, 434
Ignacy Antiocheński, 263, 274, 518–519, 520, 588, 601
- tło historyczne, 582–583
- listy, 577, 581–587, 596

insula, 412, 427
Ireneusz z Lyonu, 269, 270, 272, 275, 276, 293, 301, 519, 602
iskra boża, 273–274
istnienie bezcielesne, życie pośmiertne, 432
Izaak, 64, 450
Izmael, 450

„ja jestem", 237
Jakub, brat Jezusa, 213, 295, 312, 314, 320, 447, 483, 487, 496, 596, 607
Jakub, ojciec Judy, 596
Jakub, Stary Testament, 64
Jakub, syn Alfeusza, 596
Jakub, syn Marii, 596
Jakub, syn Zebedeusza, 596
Jakub, uczeń Jezusa, 293
Jaldabaoth, 273, 293
Jan Kalwin, 465
Jan, syn Zebedeusza, 99, 252–255, 293, 499, 621, 622–623
Jan, uczeń, 28, 98, 213
Jan Chrzciciel, 97, 233, 234, 283, 295, 312, 319, 321, 343, 348–350
- stracenie, 353
- w Ewangelii Jana, 229, 230, 239, 246
- w Ewangelii Łukasza, 179, 182
- w Ewangelii Marka, 110, 112
- w Ewangelii Mateusza, 154–156, 158

jaskinia (alegoria), 551–552
Jerozolima,
- lament Jezusa nad, 188
- ostatnia podróż Jezusa, 184, 369
- podróż Pawła do, 206
- zdobycie, 337–338
- zniszczenie, 298, 624

Jezus,
- apokaliptyczne czyny, 353–363
- apokaliptyczne nauki, 363–369, 529
- brak piśmiennictwa, 40
- chrzest,
- data narodzin, 557–558
- genealogia (patrz również, genealogia),
- gnostyckie rozumienie, 24–25, 274–275, 493, 519
- historyczny, 307–326
- jako Alfa i Omega, 559
- jako cynik, 357–358
- jako człowiek, 20, 23–25, 26, 229, 245–246, 263–266, 274–275, 293, 493, 549, 584–585
- jako kosmiczny wybawca Izraela, 365
- jako mesjasz (patrz również mesjasz),
- jako odrzucony król żydowski, 153–154
- jako osoba boska, 24–25, 26, 47, 229, 245–246, 247, 252, 263–265, 267, 274–275, 276–277, 493, 549, 584–585
- jako rabbi, 246
- jako Syn Boży,
- jako Syn Człowieczy,
- jako zagniewany uzdrowiciel, 119, 642
- korzystanie ze źródeł, 316–318
- krwawy pot, 189, 641
- kryteria oceny, 318–324
- kuszenie, 183–184, 233, 234, 236, 290
- List do Hebrajczyków o wyższości, 548–550
- marcjonici a J., 23–24
- nauczanie Pawła o J., 412–414, 428–429
- paruzja, 456, 474, 500, 615
- pasja (patrz również pasja),
- poglądy Pawła na temat J., 401–402
- problemy ze źródłami, 308–309
- protoortodoksyjni chrześcijanie o, 26
- różne koncepcje, 382–385
- stan cywilny, 364
- śmierć (patrz śmierć Jezusa)
- towarzysze, 356–360
- towarzyszki, 79, 359–360, 528–531
- tradycje o (patrz: tradycje o Jezusie),
- u adopcjonistów, 20
- ukrzyżowanie (patrz ukrzyżowanie)
- w kontekście apokaliptycznym, 341–350
- w porównaniu z Pawłem, 482, 485, 486, 487–488
- wartości rodzinne, 367–368
- wniebowstąpienie, 206–207, 209, 642
- zmartwychwstanie (patrz zmartwychwstanie Jezusa),
- źródła chrześcijańskie, 313–316
- źródła niechrześcijańskie, 309–313

Jezus, syn Ananiosa, 362
Joachim, 295
Joel, 215
Józef, mąż Marii, 147, 148, 179, 180, 181, 184–185, 294, 295
Józef z Arymatei, 127, 231, 297
Józef Flawiusz, 68, 73, 75, 78, 80, 180, 317, 320, 345, 353, 370

- jako przywódca wojsk żydowskich, 337
- jako ważne źródło, 201, 312
- o Egipcjaninie, 337
- o Jezusie, synu Ananiasza, 362
- o proteście w czasie Paschy, 336
- tło, 69

Juda, 64
Juda Machabeusz, 71
Juda, brat Jezusa, 607
judaizm, patrz również Żydzi, 60–84
- apokaliptyzm w, 73, 338–341, 618
- kontekst tradycji o Jezusie, 81–83
- palestyński, 342
- różne poglądy chrześcijan na, 546
- ukształtowanie się sekt, 73–80
- w świecie grecko-rzymskim, 61–68, 418–419
- wczesne formy, 68

judaizujący, 595
Judasz Iskariota, 94, 124, 209, 231, 483
- pieczony kogut, 322
- powody zdrady, 370–371
- śmierć, 211

Judea/Juda, 62, 70, 335, 337
Junia, 526, 646
Justyn Męczennik, 269, 562, 589

kainici, 301
Kajfasz, 234, 369, 370
Kaligula, 51, 52, 336
kanon
- Apokalipsa Jana w k., 622
- Definicja, 19
- dzieła Pawła w k., 387–388
- Nowego Testamentu, 27–33, 281, 385, 595
- protoortodoksyjny, 521–522
- pseudoepigrafy w k., 496
- rozwój, 31–33
- Starego Testamentu, 21–23
- w Liście do Hebrajczyków, 547
- zarys, 30
- kapłani
- grecko-rzymscy, 49
- żydowscy (patrz również arcykapłan), 67, 75, 115, 549–550

katakumby, 569
Kazanie na Górze, 140, 145, 152, 156–162, 164, 597, 598, 600, 645
klątwa kopistów, 623
Klemens Aleksandryjski, 555
Klemens Rzymski, 479, 604
kobiety, 561
- nakrycie głowy, 433, 532, 535
- pusty grób i, 127, 377, 378, 528
- towarzyszki Jezusa, 79, 359–360, 528–531
- w 1 Liście do Tymoteusza, 513–514, 533, 534
- w Ewangelii Łukasza, 195
- w genealogii Mateusza, 151
- w judaizmie, 67, 79
- w listach pasterskich, 522, 523, 526, 533–535
- w manuskryptach, 645, 646
- w synagodze, 79, 529
- we wczesnym chrześcijaństwie, 378, 525–541

koniec dziejów, patrz również apokaliptyzm, 156, 157, 615
- w 2 Liście do Tesaloniczan, 500, 502
- w Dziejach Apostolskich, 205, 207–208, 223–224
- w Ewangelii Łukasza, 193–195
- w nauczaniu Pawła, 401, 403, 421–422

Konstantyn, 252, 564–565, 578, 591
Konstytucje apostolskie, 498
Koptyjska Apokalipsa Piotra, 299–300, 302
koptyjski, język, 29, 269
Korynt,
- dalsze dzieje gminy, 430–431
- historia relacji z Pawłem, 438–441

kler, 517–519
- początki kościoła, 427–430

kosmiczny wybawca Izraela, 365
Kościół i państwo, rozdział, 45, 49–51, 591
kościół w Tesalonikach,
- główne problemy, 421–422
- po odejściu Pawła, 417–422
- początki, 414–417
- założenie, 409–414

kościoły,
- domowe, 265, 415, 416–417, 537–538
- wczesnego chrześcijaństwa, 88

kościoły domowe, 265, 415, 416–417, 537–538
Królestwo Boże, 343, 359, 363, 365–369, 379, 483, 529, 615
- *w Liście Barnaby*, 558
- w Ewangelii Łukasza, 193–194

król żydowski, odrzucony, 153–154
krytyka redakcji, 141, 146, 154–156, 173, 203–204, 228
- Ewangelii Jana, 238–243
- omówienie, 264
- problemy, 173
- teoria, 132

krytyka tekstu, 647–649
krwawy pot Jezusa, 189, 641
Księga Daniela, 338, 343, 497, 618, 620
Księga Tobiasza, 161
księgi historyczne (Starego Testamentu), 22–23
Księgi proroków (Stary Testament), 22
kulty,
- chrześcijańskie a odrzucenie pogaństwa, 545, 569, 574
- misteryjne, 47, 54–55, 56
- praktyki, 48–49
- praktyki żydowskie, 61–62, 162–163
- Świątynia Jerozolimska, 116, 355–356

Kwiryniusz, 180, 181

L (źródło Ewangelii Łukasza),133–134, 282, 291, 317, 318, 360
- apokaliptyzm, 342–343, 346
- o kobietach, 359, 528
- opis, 140

Lewi, celnik, 163
Lewi, patriarcha, 549–550
lewici, 67, 74
Lidia, 453, 527
List Apostołów, 293
List Barnaby, 546–547, 555–561, 562, 598, 627
List do Efezjan, 390, 507–511
- autor, 508–511
- manuskrypt, 507
- zasady życia domowego, 506

List do Galatów, 390, 391, 392, 426, 443–453
- logika oponentów, 445
- manuskrypt, 637–638
- okazja i cel powstania, 443–445
- odpowiedź Pawła oponentom, 445–452

List do Hebrajczyków, 388, 499, 547–555
• autor i odbiorcy, 547–548
• cel wykładu, 552–553
• data powstania, 554–555
• główne tematy, 548–550
• metoda dowodzenia, 550–552
• problem samookreślenia, 553–555
List do Kolosan, 390, 502–506, 508
• kobiety wspomniane w L., 646
• w porównaniu z Listem do Efezjan, 511
• zasady życia domowego, 506
1 List do Koryntian, 319–320, 390, 426–435, 436, 438, 485–486
• apokaliptyczne poglądy w liście, 434–435
• hymn o miłości, 434
• o kobietach, 534–535, 645, 646
• w porównanie z 1 Listem do Tesaloniczan, 429
• wpływ na *1 List Klemensa*, 606
2 List do Koryntian, 390, 426, 435–442
• bolesny list, 439, 441
• główne tematy, 441–442
• jedność listu, 436–438
• list pojednawczy, 438, 439–441
• teoria podziału, 440
3 List do Koryntian, 389, 496, 498, 512
List do Filomena, 221, 222, 390, 426, 459–463, 506
List do Filipian, 390, 426, 453–459, 460, 526–527, 602
• główne tematy, 456–459
• hymn do Chrystusa, 456, 457
• jednorodność listu, 454–456
list Polikarpa (patrz również Polikarp, List do Filipian), *List do Pseudo-Tytusa*, 496
List do Rzymian, 390, 393, 426, 464–480
• argumentacja, 475–477
List do Kolosan w porównaniu do, 504
• okazja i cel, 465–468
• początkowe komentarze, 470
• temat, 468–470
• wpływ, 465
• wspomniane kobiety, 526, 646
1 List do Tesaloniczan, 39, 390, 391, 406, 408–424, 426, 500, 501, 502
1 List do Koryntian w porównaniu do, 429
• data powstania, 408
• o prześladowaniu gminy, 415, 418–419
• przesłanie, 412–414
• w perspektywie socjo-historycznej, 414–417
2 List do Tesaloniczan, 390, 500–502, 508, 511, 512
X List od Trajana, 457
1 List do Tymoteusza, 389, 390, 512–514, 521–522, 533
2 List do Tymoteusza, 389, 390, 514
List do Tytusa, 389, 390, 514–515
List Jakuba, 489–490, 496, 510, 596–597
listy Jana, 256–268, 543, 595
• autor i gatunek, 257–259
• w porównaniu do Ewangelii Jana, 258–259, 261
List Judy, 596, 607–608
1 List Klemensa, 467, 596, 604–607
listy Pawła, patrz również listy deuteropawłowe, listy pasterskie, autentyczne listy Pawła, 28, 30, 257, 389–390, 404, 405–406
• forma, 418
• natura okolicznościowa, 393–395
1 List Piotra, 577–581, 582, 608
• autor, 581
• odbiorcy, 577–579
2 List Piotra, 581, 596, 608–611, 615
listy powszechne, 30, 257, 543
listy pasterskie, patrz również 1 List do Tymoteusza, 2 List do Tymoteusza, List do Tytusa, 389–390, 496, 512–523, 585, 596
• autor i kontekst, 515–522
• data powstania, 522–523
• o kobietach, 522, 523, 526, 533–535
Łazarz, 228, 231, 235, 242, 249, 327–328, 538

Łukasz, 28, 98, 175, 220–223
• drugi tom (patrz również Dzieje Apostolskie),
• kunszt artystyczny, 208, 209
• teoria pogańskiego rodowodu, 221–222

M (źródło Ewangelii Mateusza),133, 282, 291, 317, 318, 360
• apokaliptyzm, 342–343, 346
• opis, 140
Machabeuszy, powstanie, patrz również Hasmoneusze, 71, 72–73, 191, 338, 340, 383, 620
magia, 53
Mahomet, 360
manuskrypty Nowego Testamentu, 29, 189, 507
• celowe zmiany, 644–647
• krytyka tekstu, 647–649
• liczba, 638–639
• podział na rozdziały i wersety, 644
• przypadkowe zmiany, 642–643
• wiarygodność, 636–651
• małżeństwo, 527, 535–536, 538
• odrzucenie przez Teklę, 491
• stan cywilny Jezusa, 364
• w 1 Liście do Koryntian, 435
• w listach pasterskich, 522
• w nauczaniu Pawła, 491, 533
Marcjon, 21–23, 31, 152, 263, 491, 546, 631
• Ewangelia Marcjona, 285
• u Polikarpa, 602
Marcin Luter, 465, 489
Marcjonici, 21, 25, 26, 281, 482, 491–492, 546
Marek, 28, 98, 128, 221
Maria Magdalena, 127, 298, 378, 530
Maria, matka Jakuba, 127, 378
Maria, matka Jezusa, patrz narodziny z dziewicy, 233
• w Ewangeliach dzieciństwa, 294, 295, 296
• w Ewangelii Łukasza, 179, 180, 181, 185
• w Ewangelii Mateusza, 147, 148, 151
Maria, siostra, Marty i Łazarza, 528
Maria, towarzyszka Pawła, 526
Matatiasz 212, 214
Mateusz, 28, 98, 145, 168
Melanchton, Filip, 465
Melchizedek, 549–550
Meliton z Sardes, 562–563, 564
Mesjasz, 262, 286, 370, 371, 379
• apokaliptyzm a, 341, 365
• definicja, 110–112
• koncepcje, 382
• w Ewangelia Mateusza, 146–154
• w Ewangelii Jana, 242, 246
• w Ewangelii Łukasza, 182
• w Ewangelii Marka, 110–113, 118, 120
• w Liście do Galatów, 444
• w nauczaniu Pawła, 388, 410

• w zwojach znad Morza Martwego, 76–78
• wczesne chrześcijaństwo, 544
• znaczenie zmartwychwstania, 380
• żydowskie koncepcje, 111, 210
męczeństwo, patrz również prześladowanie chrześcijan,
• a cierpienie za innych, 383
• alternatywne spojrzenie, 584
• Apokalipsa Jana o m., 624
• Ignacego Antiocheńskiego, 581–587
• Jezusa, 188, 191, 223, 587
• Polikarpa, 577, 587–589, 601
• Szczepana, 216
• Żydowskie, 191, 383
Męczeństwo Perpetuy i Felicyty, 573–574
Męczeństwo Polikarpa, 577, 587–589
Miszna, 74, 312, 345, 396
Mojżesz, patrz również Prawo Mojżeszowe, 63, 64, 83, 94, 152, 225, 229, 403, 545, 552
• cytowany w literaturze apologetycznej, 590
• Jezusa jako nowy M., 157–158, 164, 169, 186
• List do Hebrajczyków o wyższości Jezusa, 548
• w Dziejach Apostolskich, 207
• *w Liście Barnaby*, 556
• w Liście Judy, 607
monoteizm, 45–47, 62–63, 82
mowy objawione, 293
metoda literacko-historyczna, 142, 173, 196, 203
• korzyści, 132
• omówienie, 264
• zastosowana do Ewangelii Jana, 229–231
metoda kontekstowa, 260–268
• omówienie, 264
• w listach Pawła, 395
metoda porównawcza,
• omówienie, 264
• w Ewangelii Jana, 232–238
• w Ewangelii Łukasza, 172–198, 203, 228
metoda socjo-historyczna,
metoda kontekstowa i porównawcza w odniesieniu do, 260
• omówienie, 264
• w badaniu 1 Listu do Tesaloniczan, 414–417
• w badaniu Ewangelii Jana, 228, 238, 245–251
metoda tematyczna, 204–220, 223–225, 228
• cel, 204
• mowy w Dziejach Apostolskich, 208–220
• omówienie, 264
• w badaniu Ewangelii Jana, 231–232
miłość, 483
• w 1 Liście do Koryntian, 434
• w Ewangelii Mateusza, 160–162, 163, 171
• w Liście do Filipian, 456–459
• w Liście do Galatów, 452
model partycypacyjny (zbawienia), 471, 473–475
model sądowy (zbawienia), 471–473, 474–475
Modlitwa Pańska, 135, 140, 145, 600, 645
mowa pożegnalna, 230, 240, 241, 242
mówienie językami, 426, 433
Muratoriego, fragment, 631

nadapostołowie, 437, 439, 441, 595
narodziny z dziewicy, 147, 150, 179, 183, 233, 234, 295
Nazaret, 180–182, 345
Neron, 51, 69, 310, 394, 479, 575, 604, 624, 628
niewolnictwo, 459–463, 531, 532
niezależne potwierdzenie, kryterium, 318–320, 346–348, 528
Nikodem, 228, 230, 232, 235, 240, 323
Noe, 64

obrzezanie, 20, 64, 71, 162, 165–166, 283
• adopcjonizm a ob., 562
• duchowe, 502, 503
• Jezusa, 182
• w Dziejach Apostolskich, 213, 220
• *w Liście Barnaby*, 558–560
• w Liście do Galatów, 443, 444, 445, 447, 452
• w Liście do Kolosan, 502, 503
• w Liście do Rzymian, 475, 476
• w nauczaniu Pawła, 410
odkupienie, 478
ofiary, 20
• *Ewangelia ebionitów*, 283
• Jezusa, 550
• model zbawienia, 478
• w judaizmie, 61, 66, 67, 74, 75, 356
• w religii grecko-rzymskiej, 48
Ojcowie Apostolscy, 29
Oktawian, patrz August, Cezar,
Onezym, 459–463
opisy narodzin Jezusa,
• brak w Ewangelii Jana, 234
• Filipian Hymn do Chrystusa, 456–459
• w Ewangelii Łukasza, 179–182
• w Ewangelii Mateusza, 148–153
• wspólnoty charyzmatyczne, 518, 601
Orygenes, 547–548, 589
Ostatnia Wieczerza, 94, 122, 194, 230, 369–370, 599

Palestyna, 62–63
• apokaliptyzm w P., 338–341
• judaizm w I wieku w P., 342
• kryzysy polityczne, 70–73
• rodzaje oporu, 334–338
Pascha, 93–97, 230, 356
• kazanie Melitona, 562–564
• jako protest, 335–336
pasja, 281, 369
• w Ewangelii Jana, 231, 239, 242
• w Ewangelii Łukasza, 188–190
• w Ewangelii Marka, 120–122, 188
• w Ewangelii Mateusza, 167–168
• zapowiedzi, 120–122, 322
Pasterz Hermasa, 33, 467, 629–632
Paweł, 39–40, 387–407, 481–494, 546, 550, 595, patrz również listy Pawła, 199, 200, 205–206, 209, 213, 216–223, 387–388, 391–393, 394, 398–400
• *1 List Klemensa* o P., 604
• adopcjoniści o P., 21
• apokryficzne tradycje o P., 394
• apologetyczne mowy P., 216–220
• aresztowanie i proces, 206, 216–218, 220
• bicie rózgami, 575
• *corpus Paulinum*, 390
• i to co, nastało po nim, 488–493
• i to, co było przed nim, 482–488
• jako apostoł, 387, 404–406, 415, 422–423, 427, 466
• jako faryzeusz, 75, 117, 395–398
• kobiety w kościołach, 525, 526–527, 531–535, 537–540, 645, 646
• List do Hebrajczyków a P., 547
• marcjonici o P., 21–23, 482, 491–492, 546

- misja, 462–463
- nauki, 392–393
- nawrócenie, 213, 216, 388, 391, 398–404, 446, 487
- o boskości Jezusa, 252
- o celibacie, 364, 451, 491, 522, 535
- o historycznym Jezusie, 313–314, 317, 318, 319–320
- o zmartwychwstaniu Jezusa, 377, 399–400, 413, 482, 488
- Polikarp o Pawle, 602–603
- praca fizyczna, 410–411, 427
- problem samobójstwa, 458–459
- problemy badawcze, 389–395
- prześladowanie chrześcijan przez, 216, 397–398
- sposób działania, 409–412
- śmierć, 479
- uwięzienie, 454, 460, 478, 570
- w porównaniu z Jezusem, 482, 484, 487–488
- wygląd, 397
- życie, 391–392, 395–406
- żydowska tożsamość, 218–219, 220

Pawłowe pseudoepigrafy, 389–390, 495–499
Pentateuch, 21–22, 64
Perpetua, 573–574
pesymizm, w apokaliptyzmie, 340–341
peszer, 77–78
Petroniusz, 297, 336
pieczony kogut, opowieść, 322
Piotr, 99, 118–120, 124, 231, 234, 243, 467, 608–609, 632
- pierwszy biskup Rzymu, 581
- *w 1 Liście Klemensa*, 604
- *w Apokryfie Jakuba*, 293
- w Dziejach Apostolskich, 206, 209–216

pierwocina zmartwychwstania, 401, 431
pierwszeństwo Marka, 134–136, 174, 318
Pieśń Sługi Pańskiego (Księga Izajasza), 381
Pięćdziesiątnica, 205, 214–216
pisanie pod pseudonimem (pseudonimowość), (pseudonimiczność)
- w apokaliptyzmie, 619–620
- w świecie starożytnym, 496–499

piśmienność, patrz analfabetyzm,
Platon, 177, 225, 271, 432, 458, 551–552, 590, 619
platonicy, 55–56
Pliniusz Młodszy, 257, 310, 457, 575–577, 579, 583, 584
Pliniusz Starszy, 75
Plutarch, 103, 105
podatki, 162, 334–335, 483, 484
poezja i księgi mądrościowe (Stary Testament), 23
poganie, patrz również goje, świat grecko-rzymski, prześladowanie chrześcijanie, 62, 105, 126, 220, 247, 428, 543, 569, 595
- brak wzmianek w literaturze o chrześcijanach, 88
- definicja, 40
- judaizm a p., 82–83
- Paweł a p., 392–393, 410
- pseudoepigrafy tworzone przez p., 389
- Trzej Królowie jako p., 153

pogańskie źródła, o historycznym Jezusie, 309, 310–311
pojednanie, 215, 478, 642
Pole Krwi, 211
Pole Garncarza, 211
Polibiusz, 200
Polikarp, 583, 587
- list do Filipian, 596, 601–603
- męczeństwo, 577, 587–589, 601
- politeizm, patrz również bogowie, rzymscy, 45–47, 62
- w gnostycyzmie, 25, 492–493
- w nauczaniu Pawła, 393
- w poglądach wczesnego chrześcijaństwa,545

Poncjusz Piłat, 71, 93, 95, 123, 167, 177, 220, 225, 231, 234, 239, 317–318, 353, 356, 369, 370, 371, 428, 483
- *Ewangelia Piotra* o P., 296–297, 298, 299
- jako zarządca, 335, 336, 571
- Józef Flawiusz o P., 313–314
- Tacyt o P., 310–311

post, 599
powieść, starożytna, 202
półbogowie, 47, 62
Prawo Mojżeszowe, 114–115, 182, 282
- adopcjoniści o P. M., 20, 546
- apokaliptyzm i P. M., 338, 339
- o statusie kobiet, 533–534
- obowiązki wynikające z P. M., 63–66
- przekaz ustny, 74
- spełnienie P. M. przez Jezusa, 152, 160–162, 164, 170–171
- w Ewangelii Mateusza, 148, 150, 152, 157–163, 164, 170, 171
- *w Liście do Barnaby*, 556–558
- w Liście do Efezjan, 510
- w Liście do Filipian, 455
- w Liście do Galatów, 443, 445–453
- w Liście do Hebrajczyków, 547
- w Liście do Kolosan, 502
- w Liście do Rzymian, 468, 469, 470, 472, 475, 477
- w nauczaniu Jezusa, 482
- w nauczaniu Pawła, 218, 388, 392, 396–397, 402–403, 448, 482, 487–490
- w rozumieniu faryzeuszy, 73–74

prezbiterzy, 518
problem synoptyczny, 131–143
- definicja, 133
- hipoteza czterech źródeł, 133–142, 174
- pierwszeństwo Marka, 134–136, 174, 318

prolog Ewangelii Jana, 229, 239–240, 242, 247
prorocy, 150, 527, 615
- apokaliptyzm w porównaniu do, 339
- *Didache* o, 598, 599
- Jezus jako apokaliptyk, 352–374, 377
- Jezus jako odrzucony, 186–191, 200
- List do Hebrajczyków o wyższości Jezusa nad, 548

protest (wystąpienia proroków jako), 337
Prorocy (księgi Biblii hebrajskiej), 22–23
proroctwa, spełnienie, 550–551
protoortodoksyjni chrześcijanie, 29, 33, 517–520, 523, 582, 591, 600
- dzieje i wierzenia, 26–27
- Ewangelia Mateusza i, 145
- gnostycy zwalczani przez, 269, 272, 277
- kanon, 521–522
- kler, 517–519
- mowy objawione, 293
- niekanoniczne teksty, 281–282
- o męczeństwie, 584
- wpływ Pawła na, 482
- wyznanie wiary, 519–520

Pryscylla („Pryska") 427, 547, 646
Pryska, montanista, 527
Pryska, towarzyszka Pawła, 526
przepisy spożywania pokarmów, 20, 66, 160, 163, 165–166, 282–283
- w Dziejach Apostolskich, 220

- *w Liście Barnaby*, 558
- w Liście do Galatów, 447–448, 452
- w Liście do Kolosan, 503
- w poglądach adopcjonistów, 562

prześladowanie chrześcijan, patrz również męczeństwo, 1 List Piotra, 51, 210, 310, 479, 548, 568–593, 624
- 1 List do Tesaloniczan o prz., 415, 418–919
- Apokalipsa Jana o prz., 627, 628
- Oficjalne, 575–577
- przez Pawła, 216, 397–398
- system prawny, 570–571
- za niszczenie ładu publicznego, 572–575

przybytek, 550
przymierze,
- apokaliptyzm a prz., 338
- Nowe, 550–551
- *w Liście Barnaby*, 556
- w Liście do Galatów, 444, 445
- w Liście do Hebrajczyków, 547, 550
- w nauczaniu Pawła, 402, 403, 487
- zobowiązania, 63–66

przypowieść, 140, 164–166, 195, 232, 318, zainscenizowana, 356, 359
Psalmy, 210
pseudoepigrafy, 607
- Pawłowe, 389–390, 495–496
- Piotrowe, 581, 632

Q (źródło), 133, 135, 145, 155, 157, 166, 171, 175, 176, 238, 281, 317, 318, 319, 320, 366
- apokaliptyzm w, 342–343, 346, 348, 354
- egzorcyzmy, 360
- Ewangelia Tomasza a, 139, 290–291
- kontekst (treść) 139–140
- opis, 136–140
- uzdrowienia, 361–362
- wartość historyczna, 317

Qumran, patrz również Zwoje znad Morza Martwego, 75, 338

Rachab, 151
Rachela, 64
Rebeka, 64
rodzina, chrześcijanie jako niszczyciele rodziny, 572, 573–574
rozwód, 428, 483
Rut, 151
Rzym, patrz również cesarstwo rzymskie
- mowy Pawła w, 216–220
- początki kościoła, 467
- saduceusze, 73, 334, 349, 356, 370, 397
- liczebność, 73
- w Ewangelia Mateusza, 154
- w Ewangelii Marka, 115
- wierzenia, 74–75

Salome, 127, 378
Salomon, 184
Samarytanie, 206
samobójstwo, 458–459
Sanhedryn, 75, 94, 122–123, 216, 234, 369, 370, 483
scriptua continuo, 643
schemat czternastkowy, 147–148, 149
secesjoniści, 262–266, 267, 268, 274, 276, 278, 595
Seforis, 347

sekret mesjański, 121
seks, patrz również celibat,
- gnostycy a s., 513
- w 1 Liście Koryntian, 430, 435
- w listach pasterskich, 533
- w nauczaniu Pawła, 419, 451, 490–491

Seneka, 257, 389, 394, 498, 512
Septuaginta, 63, 65, 112, 396,
siedem (liczba), znaczenie, 149, 242, 623–624
skrybowie, chrześcijanie, 32, 189, 501, 637–649
spełnienie proroctw Pisma,
- w 1 Liście do Koryntian, 429
- w Dziejach Apostolskich, 210, 224
- w Ewangelii Marka, 110–113
- w Ewangelii Mateusza, 146–154
- w Liście do Rzymian, 477

Skład apostolski, 519
Słowo Boże, 228, 229, 232, 239–240, 251, 252, 317
Sobór Jerozolimski, mowy, 213–214
Sobór Nicejski, 565
starszyzna, 518, 602
Stary Testament, patrz również Biblia hebrajska, 21–2.
stoicy, 55, 56, 357, 411, 412
stowarzyszenia, 68, 416–417, 537
sukcesja apostolska, 519, 605
Swetoniusz, 103, 310, 467, 575
sykariusze, 79
Sylas, 391
Sylwan, 411, 417, 421, 438, 500, 581
Symbol Nicejski, 519
Symeon, 182
Syn Boży, 242, 252, 286, 309, 379
- apodyktyczny, 113–114
- Apoloniusz z Tiany jako, 43
- Cierpiący, 120–123
- historyczne rozumienie, 123
- niezrozumiany, 116–118
- prześladowany, 114–116
- rozpoznany, 118–120
- różne koncepcje, 382–385
- ukrzyżowany, 124–127
- w Ewangelii Łukasza, 185
- w Ewangelii Marka, 110–127
- w Ewangelii Mateusza, 152, 155, 162
- w Liście do Hebrajczyków, 549
- w nauczaniu Pawła, 413, 484
- wypełniający proroctwa Pisma, 110–113
- wywyższony, 127
- żydowski cudotwórca, 80, 83

Syn Człowieczy, 286, 377, 379, 482, 487, 529
- apokaliptyzm i S, Cz., 341, 344, 354, 362, 363–366
- historyczne rozumienie, 123
- różne koncepcje, 382
- w Apokalipsie Jana, 616, 624
- w Ewangelii Łukasza, 193–194, 615
- w Ewangelii Marka, 122, 123, 125, 156

synagoga, 66, 68
- gmina Jana a s., 247–251, 259
- kobiety w s., 79, 529
- kontakty Pawła z s., 410, 427
- nauczanie Jezusa w s., 113
- w Liście do Hebrajczyków, 553

Syntycha, 455, 456, 526–527
Szabat, 20, 64–66, 68, 73–74, 162, 163, 165–166
adopcjoniści a sz., 562

- nawróceni Żydzi a sz., 282–283
- uzdrowienie niewidomego w sz., 248–250
- w Liście do Kolosan, 503
- w nauczaniu Jezusa, 116, 368

Szatan, 112, 183–184, 340, 341, 360–361, 377
- w 2 Liście do Koryntian, 437, 439, 441
- w Apokalipsie Jana (smok), 616–617, 626

Szczepan, 216
szwy literackie, 240–242
Szymon bar Kochba, 125
Szymon Mag, 293, 610
śmierć Jezusa, 86–87, 94–97
- rozumienie apokaliptyczne, 369–373
- w Ewangelii Łukasza, 188–190, 191–192
- w Liście do Rzymian, 471–472, 473, 474, 475, 476, 478
- według Pawła, 488
- zgodnie z zapowiedziami Pisma, 379–382

świat grecko-rzymski, 39–59, 88, 110, 411
- biografia jako gatunek literacki (patrz również, grecko-rzymska biografia)
- cierpienie za innych, 383
- filozofia i filozofowie, 55–57, 411, 427
- judaizm, 61–68, 418
- listy, 259
- omówienie, 41–42
- prozelityzm, 409
- religijność, 44–52
- tolerancja, 51–52

Świątynia Jerozolimska, 61, 62, 71, 78, 94
- apokaliptyczne nauki o, 366
- kult, 116, 355, 356
- oczyszczenie przez Jezusa, 122, 164, 353–356, 359, 369
- opis, 66–68
- Paweł oskarżony o wprowadzenie gojów do, 218
- podatki na, 162, 334–335
- rozdarta zasłona, 125–126, 191–192
- splądrowanie przez Rzymian, 337
- w 2 Liście do Tesaloniczan, 500, 501
- w Ewangelii Łukasza, 182–184
- *w Liście Barnaby*, 555–556
- w Liście do Hebrajczyków, 554
- w nauczaniu Jezusa (nauczanie Jezusa w), 114
- zainscenizowana przypowieść, 356, 359
- zniszczenie, 70, 75, 80, 128–129, 396

Święte Świętych, 67, 124–125

Tacyt, 103, 180, 310–311, 370, 575, 639
Talmud, 74, 311–312
Tamar, 151
Tars, 395
Tekla, patrz również *Dzieje Pawła i Tekli*, 490–491, 527, 533, 572
Teofil, 176–177, 178, 204–205
Teudas, 337, 343, 348, 362
Tomasz, brat bliźniak Jezusa, patrz również Didymus Juda Tomasz,
Tora, 21, 22, 30, 63–64, 68, 73–74, 160, 218, 219, 220, 368, 558
- o znaczeniu Prawa Mojżeszowego, 449–450
- w nauczaniu Pawła, 396, 410, 487–488
- w poglądach saduceuszy, 75
- zakazana przez najeźdźców, 340
- tradycje,
- apokaliptyczne, 354, 355
- Ewangelia Jana a, 239
- Ewangelia Łukasza a, 176
- Ewangelia Mateusza a, 145
- Ewangelia Tomasza a, 291
- o Jezusie, 85–100, 102, 375–376
- List Jakuba a, 596–597
- Paweł a, 482–487
- Ustne, 86–98, 102, 176, 201, 239, 375–376
- żydowski kontekst, 81–83
- żydowskie, 68, 311, 395

Trajan, 51, 310, 457, 576
Trójca, doktryna, 649
trójka, znaczenie, 622
Trzej Królowie (Mędrcy), 153, 155, 164, 180
Tyberiusz, 51, 225, 310
Tymoteusz, 391, 410, 417, 421, 438, 456, 459, 512, 533
- autorstwo 2 Listu do Tesaloniczan a T., 500
- autorstwo Listu do Kolosan a T., 504
- List do Hebrajczyków o T., 547

Tło, 514
Tytus, towarzysz Pawła, 437, 439, 440, 447, 490, 512, 533

uczeni w Piśmie, 113, 114, 157, 160, 162, 236
uczniowie, patrz również apostołowie, Dwunastu, 356
uczynki, 489–490, 509, 510, 511, 596
ukrzyżowanie, 321–322, 369, 372
- obecne kobiety, 528
- przyczyny, 353
- w Ewangelii Łukasza, 190
- w Ewangelii Marka, 124–127
- w *Ewangelii Piotra*, 297, 298
- w *Koptyjskiej Apokalipsie Piotra*, 299–300
- w nauczaniu Pawła, 398, 401

umiłowany uczeń, 28, 98, 243, 247, 252, 253
unicestwienie, po śmierci, 432
usprawiedliwienie poprzez wiarę, 443, 444, 447, 448–449, 472–473, 474, 489–490, 550, 596
ustępy z zaimkiem „my", 221, 222, 223
uzdrowienia, patrz również cuda, 119, 248–250, 360–362

Walens, 602, 603
Walentyn, 492
wartości rodzinne, 367–368, 426
ważne liczby
- 3, 622
- 7, 149, 242, 622
- 12, 356–358
- 14, 147–148, 149
- 666, 559, 622, 627–628

wdowy, 513, 527
wegetarianizm, 283
wiara, 509, 510, 520, 596
- usprawiedliwienie poprzez w., 443, 444, 447, 448–449, 472–473, 474, 489–490, 550, 596
- w Liście do Hebrajczyków, 553
- w Liście do Rzymian, 469, 470, 474, 475
- w Liście Jakuba, 489–490
- wiarygodność w kontekście, kryterium, 334, 348, 360
- Jezusa w apokaliptycznym kontekście, 343
- na temat roli kobiet, 529
- zasady, 323–324

Wieczerza Pańska, 234, 395, 599
- jako „wieczerza miłości", 572–574
- w 1 Liście do Koryntian, 428, 484
- w Ewangelii Łukasza, 194

- w nauczaniu Pawła, 532

wielki nakaz misyjny, 160, 165
Wieża Babel, 64
wojna żydowska, 69, 74, 78, 128–129, 312

zabobon, chrześcijaństwo, 310, 311
Zachariasz, 182
zachowania seksualne (domniemane)
- gnostyków, 276
- wczesnych chrześcijan, 420, 572–573

Zadok, 70, 71, 73
zasady życia domowego, 506
zbawienie,
- gojów, 184–185
- Pawłowe modele, 471–475, 476, 478
- słownictwo u Pawła vs. Listu do Efezjan, 509
- w Dziejach Apostolskich, 215–216
- w gnostycyzmie, 274
- w Liście do Rzymian, 469
- według Ewangelii Łukasza, 182–185, 192
- Żydów, 182–184

zeloci, 79–80, 337
złota reguła, 145, 160, 161
zmartwychwstanie Jezusa, 346
- 1 List do Koryntian o, 429–431
- apokaliptyczny pogląd na zm. J., 377–379
- Jezus-mesjasz, 380
- w Dziejach Apostolskich, 212, 213, 215
- w Ewangelii Jana, 230
- w Ewangelii Łukasza, 184, 193
- w Ewangelii Marka, 127
- *w Ewangelii Piotra*, 297–298
- w Liście do Kolosan, 505
- w Liście do Rzymian, 468, 472, 474, 475, 476
- w nauczaniu Pawła, 377, 400, 413, 482, 488

zmartwychwstanie wierzących, 615
- odrzucenie przez saduceuszy, 75
- w 1 Liście do Koryntian, 431–432
- *w 1 Liście Klemensa*, 606
- w listach do Rzymian i Kolosan, 504
- w Liście do Efezjan, 509–510
- w nauczaniu Pawła, 400
- w świecie grecko-rzymskim, 54
- wiara faryzeuszy w zm., 397

znaki, w czwartej Ewangelii, patrz również cuda, 231, 235–236, 237, 240, 242
zwiastowanie, 183
zwoje znad Morza Martwego, 75–78, 210, 269, 338, 343
zwój wojenny, 78

Żydzi (żydzi), patrz również judaizm,
- antysemityzm, 167, 400
- antyżydowska literatura, 542–567
- Jezus odrzucony przez, 164–168
- oskarżenie o bogobójstwo, 562–563
- populacja, 73
- rodzaje oporu, 334–338
- samookreślenie chrześcijan a, 544–546, 553–555, 560–561, 595
- tożsamość Jezusa jako, 147–148, 164
- w Dziejach Apostolskich, 210, 214–220, 224–225
- w Ewangelii Jana, 230, 231, 232, 247–251
- w Ewangelii Łukasza, 182–184
- w Ewangelii Mateusza, 147–148
- *w Ewangelii Piotra*, 297, 298
- w gnostycyzmie, 273
- w Liście do Efezjan, 507, 510
- w Liście do Rzymian, 465, 467, 468, 469, 472, 475, 476, 477
- *w Męczeństwie Polikarpa*, 587
- w nauczaniu Pawła, 403–404

Życie Apoloniusza z Tiany (Filostrat), 43, 179
życie pośmiertne
- poglądy saduceuszów, 75
- sposoby istnienia, 432
- w religii grecko-rzymskiej, 44, 47–48, 54

źródło męki, 242
źródło mów, 242
źródło znaków, 242, 248, 281, 282, 318
źródła żydowskie o historycznym Jezusie, 311–313